# CUVINTE ÎN DUHUL

*Perspective pastorale despre Taina Spovedaniei*

resurse pastorale 3

Capitolele „Adaptarea Sfintelor Canoane la Taina Spovedaniei" de Arh. Grigorios Papathomas, „Taina Spovedaniei și tulburările mintale", de Pr. Adamantios Avgoustidis și „Taina Spovedaniei ca formare a persoanei" de Pr. Evangelos Ganas nu au fost scrise pentru acest volum. Ele au fost prezentate în cadrul Conferinței Institutului de Educație Pastorală al Arhiepiscopiei Atenei, care a avut loc la Mănăstirea Penteli, în data de 12 februarie 2011.

© DOXOLOGIA, 2021
ISBN: 978-606-666-

# CUVINTE ÎN DUHUL

## *Perspective pastorale despre Taina Spovedaniei*

Ediție îngrijită de
Vasileios Thermos și Stephen Muse

Traducere din limba engleză de
Valentin-Radu Trandafir

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului

Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

DOXOLOGIA
Iași, 2021

# Cuprins

**Introducere** .....7

**Partea I**
**FUNDAMENTELE TEOLOGICE ALE TAINEI SPOVEDANIEI**

**1. TAINA ÎMPĂCĂRII**
*Arhimandritul Zaharia Zaharou de la Essex* .....23

**2. DESPRE MONAHI, TĂCERE ȘI PĂRINȚI DUHOVNICEȘTI**
*Episcopul Alexis Trader* .....46

**3. UCENICI ÎN TAINA SPOVEDANIEI**
*Arhimandritul Elisei, starețul Mănăstirii Simonopetra* .....69

**4. ADAPTAREA SFINTELOR CANOANE LA TAINA SPOVEDANIEI**
*Arhimandritul Grigorios Papathomas* .....85

**Partea a II-a**
**PERSOANA DUHOVNICULUI**

**5. RELAȚIA DINTRE PREOT ȘI PENITENT**
*Episcopul John Abdalah* .....109

**6. LUÂND ȘTERGARUL ȘI CRUCEA. Cum să fii smerit, să dai sfaturi duhovnicești și să nu faci nici un rău**
*Diacon Stephen Muse* .....124

**7. PREOTUL CA MIJLOCITOR**
*Protoprezbiter Panayiotis Papageorgiou* .....156

**8. PREGĂTIREA DUHOVNICULUI**
*Dimitrios Karagiannis* .....166

**Partea a III-a**
**PSIHOLOGIA CONTEMPORANĂ ȘI TAINA SPOVEDANIEI**

**9. DESPRE ȘAMANI, DUHOVNICI ȘI PSIHOTERAPEUȚI**
*Arhimandritul Chrysostom Tympas* .....189

**10. TAINA SPOVEDANIEI CA FORMARE A PERSOANEI**
*Protoprezbiter Evangelos Ganas* .....216

**11. PERSONALIZAREA TAINEI SPOVEDANIEI**
*Protoprezbiter Vasileios Thermos* .....244

**12. CÂND PSIHOPATOLOGIA POARTĂ O MASCĂ DUHOVNICEASCĂ**
*Arhimandritul Athanasios Paravantsos* .....260

**13. TAINA SPOVEDANIEI ȘI TULBURĂRILE MINTALE**
*Protoprezbiter Adamantios Avgoustides* .....286

**14. DE CE PSIHOTERAPIA NU POATE ÎNLOCUI TAINA SPOVEDANIEI**
*Preot Timothy Pavlatos* .....302

**15. CÂND PĂRINTELE DUHOVNICESC ABORDEAZĂ EROSUL ȘI SEXUALITATEA**
*Protoprezbiter Nikolaos Douligeris* .....330

**Anexă** .....360

**Glosar** .....360

**Bibliografie selectivă** .....368

**Colaboratori** .....379

# Introducere

Taina Spovedaniei este sinergie. Cuvintele transformate de Duhul, izvorâte dintr-o inimă plină de pocăință ca jertfă a slăbiciunii noastre omenești către Dumnezeu, atrag un noian de milostivire și iubire dumnezeiască, restaurându-ne la viața în comuniune. Să începem prin clarificarea a trei domenii distincte care fac parte din această sinergie și care au dobândit o varietate de sensuri în perioade și contexte diferite, într-o anumită măsură după cum sunt utilizate chiar și în cadrul acestui volum.

Potrivit editorilor, prin *existențial* înțelegem exercitarea libertății în a răspunde unui „altul". Acțiunea dialogică esențială a comuniunii implică răspunsul către un altul, nu ca o proiecție obiectualizată a propriului monolog, ci ca un agent personal real față de care și pentru care sunt responsabil. A întâlni fața celuilalt – nu ca un „obiect de artă" tăcut, ci mai degrabă ca o *icoană vie*, un *altul* care mă cheamă, așteptând un răspuns – înseamnă a trece dinspre tărâmul psihologic al proiecțiilor către tărâmul existențial al întâlnirii. Când mă rezum la „a-l experimenta" pe celălalt ca obiect, rămân prins în monologul psihologiei mele subiective. Întâlnirea existențială apare din faptul că stau în relația cu celălalt ca un „tu" a cărui existență (ipostas) se află dincolo de experiența și proiecțiile mele. Dialogul și responsabilitatea morală pentru un altul implică o sensibilitate față de prezența *ontologică* a harului dumnezeiesc inerent iubirii lui Dumnezeu pentru celălalt. „Unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu", transformarea devine posibilă. Astfel, putem spune că Hristos este puntea ontologică care face posibilă comuniunea cu un altul. Intrăm în aceasta prin exercitarea factorului personal al libertății noastre. Pe de altă parte, acest lucru are repercusiuni *din punct de vedere psihologic* asupra trupului, minții și sufletului.

Cuvintele *ontologie* și *ontologic* provin din termenul grecesc *ὄν*, care înseamnă „ființă". Acestea sunt cuvintele pe care le vedem scrise pe icoanele lui Hristos, căci Dumnezeu Și-a descoperit numele înaintea lui Moise ca „Eu sunt" sau „Cel ce este". Ontologia este studiul bazei ființei, al originii și fundamentului realității. Filosofia occidentală a analizat de

obicei ontologia prin prisma substanței create (*ce*-ul) și a căutat să deducă sau să nege existența lui Dumnezeu în mod logic ca obiect. În schimb, abordarea ortodoxă începe cu *Persoana necreată* a lui Dumnezeu (*Cel ce este*), așa cum S-a descoperit în Hristos. Prin urmare, din perspectivă ortodoxă, *ontologic* se referă la energiile dumnezeiești necreate ale harului, care nu pot fi percepute de simțuri sau de minte ca obiect. Harul lui Dumnezeu poate fi întâlnit *existențial* în libertate, iar rezultatul acestei reciprocități euharistice este comunicat, prin inimă, sufletului și trupului, care îl experimentează mintal, emoțional și fizic. Viața Duhului este ontologică, iar Duhul comunică noetic persoanei ceea ce nu poate fi discernut empiric prin nici un mijloc psihologic. Astfel, după cum scrie Arhimandritul Zaharia în capitolul de debut al acestei colecții, „cunoașterea ontologică a lui Dumnezeu constă în comuniunea existențială în ființă și nu în meditații intelectuale rafinate despre existența Sa". Iar „trecerea de la nivelul simțurilor, nivelul psihologic al ființei, la cel ontologic se realizează prin poarta pocăinței. Din momentul în care acceptă chemarea dumnezeiască și se întoarce plin de pocăință către Dumnezeu, omul trăiește simultan pe ambele niveluri ale ființei". Revelația ontologică a existenței dumnezeiești vine pe cale noetică (prin descoperire și prin comuniunea cu Dumnezeu, care este transmisă inimii și care nu este percepută de simțuri sau în mod psihologic); adică vine „de sus" și dincolo de ordinea creată, spre deosebire de cunoștințele care sunt derivate și dependente de simțuri și de rațiunea discursivă. Astfel, creștinul nu se transformă prin dobândirea de cunoștințe despre Dumnezeu prin speculații filosofice, ci se transformă prin comuniunea vie cu El, trăită existențial cu alții aflați sub har.

Taina Pocăinței și a Mărturisirii ocupă un loc aparte și unic în rândul Tainelor Bisericii. Este singura slujbă pentru care nu există nici un tipic liturgic indicat, cu excepția rugăciunilor începătoare rostite de către preot. Taina Spovedaniei este cadrul sacramental în care persoanele se desfășoară cel mai mult în propria lor libertate și autenticitate. Inițiată ca pocăință, în plan noetic – adică prin lucrarea energiilor dumnezeiești ale harului în adâncul inimii –, întâlnirea ontologică ce decurge între om și Dumnezeu în și prin Hristos, prin puterea Duhului Sfânt, este împlinită în Biserică prin mărturisirea și iertarea păcatelor prin preot. Această acțiune existențială – intrarea noastră liberă într-o relație reciprocă profundă de receptivitate, responsabilitate și dialog cu Hristos – contribuie la procesul de curățire și sfințire a persoanei, care se întinde

pe parcursul întregii vieți, după cum a fost instituit de Hristos (Mt. 18, 18). Întrucât suntem cu toții ființe psihologice și în trup, lucrările sfințitoare inițiate în plan noetic de har și împlinite existențial în Taina Spovedaniei sunt, la rândul lor, experimentate și dezvoltate la nivelul sentimentelor, senzațiilor și gândurilor noastre. Întrucât Taina Spovedaniei este caracterizată, în mod inevitabil, de un grad ridicat de libertate, această libertate este responsabilă și pentru o serie de greșeli imense în modul în care este săvârșită. În cadrul celorlalte slujbe bisericești, mișcările, atitudinile și limitele noastre sunt destul de clare. În schimb, în cadrul Tainei Spovedaniei –Taină înzestrată cu putere curățitoare și de reînnoire pentru a ne transforma – ne aflăm adesea într-o stare de incertitudine și vulnerabilitate, departe de profunzimea noastră obișnuită, lipsiți de dorința de a fi transformați și incapabili de a purta libertatea personală cu care Biserica ne întâmpină și ne îmbrățișează în această Taină.

Uneori, se pare că preoții și credincioșii fac ca această Taină personală profundă a împăcării pline de iubire să fie redusă la o formalitate juridică îngustă, un regres către împlinirea „literei legii" doar pentru a oferi acces la Sfânta Împărtășanie, ratând Duhul său, care implică o întâlnire personală profundă în iubire și smerenie. Acest lucru este mai probabil să se întâmple atunci când preoții nu reușesc să-i educe și să-i sprijine pe credincioși în abordarea Tainei Mărturisirii ca întâlnire care duce la eliberarea profundă a conștiinței și la reînnoirea sensibilității inimii față de lucrarea harului și a pocăinței în pregătirea pentru întâlnirea cu Hristos în Sfânta Împărtășanie (și apoi cu toate celelalte persoane pe care Hristos le iubește). În alte cazuri, preoții pot exploata în mod inconștient relația, prin întrebări invazive, ca o oportunitate pentru sporirea autorității și controlului clerical și/sau din porniri compulsive inconștiente. Sau pot confunda consilierea psihologică cu Taina Spovedaniei, intrând pe tărâmul psihoterapiei fără o pregătire corespunzătoare. Potențialele daune cresc proporțional cu lipsa de înțelegere a preotului asupra trecutului și vulnerabilităților penitentului. Acest lucru este mai probabil să se întâmple atunci când preotul care ascultă mărturisirea nu este preotul din parohie, ci unul dintr-o mănăstire, care poate nu este familiarizat cu trecutul și mediul persoanei și care poate nu țină seama de idealizarea și motivațiile psihologice care au determinat persoana respectivă să meargă la un alt preot, decât cel din parohie, pentru a-i asculta mărturisirea.

Arhimandritul Vasileios din Muntele Athos prezintă o imagine clară a modurilor în care părinții duhovnicești pot să eșueze. Bazându-se pe pilda fiului risipitor, el distinge două extreme în care pot cădea duhovnicii, nereușind să unească mila și discernământul inerente iubirii Tatălui revelate în Hristos. Mai mult, el arată că pentru a mângâia și vindeca suferința este nevoie de o smerenie a inimii născută dintr-o pocăință profundă și transformată de har.

Primul tip de părinte corespunde fiului mai tânăr înainte de întoarcerea sa. Aceștia se prezintă ca fiind foarte liberali, îngăduitori și toleranți. Se abțin de la a face comentarii pătrunzătoare; nu le vindecă „bolile", pentru că le lipsește această capacitate. Indiferent ce fac copiii lor, este considerat natural, chiar perfect. O astfel de atitudine nu vine din iubire, ci este consecința indiferenței și superficialității; este o încercare de a câștiga prietenia temporară a fiilor lor. Acești părinți-învățători își ascund incompetența și ignoranța în spatele a ceea ce se dorește a fi iubire și înțelegere. În realitate, este o desconsiderare și abandonare a oamenilor, care au nevoie de tot ce este mai bun și mai prețios.

Tinerii vor urma astfel de povățuitori doar pentru scurtă vreme, cât timp sunt înșelați de aspectul exterior al caracterului lor proeminent și de liberalismul lor amăgitor. Dar dacă cerințele și așteptările lor sunt sincere și principiile lor duhovnicești puternice, când își vor da seama de golul periculos al unor astfel de învățători, îi vor abandona curând. Învățători ca aceștia sunt străini de viața, natura și setea profundă a oamenilor, care „nu vor urma niciodată un străin, ci vor fugi de el, pentru că nu cunosc glasul lor" (In 10, 5).

Cel de-al doilea tip pare să locuiască în casa tatălui – reprezentat de fiul mai mare din pildă –, dar aceștia trăiesc, de fapt, departe de duhul tatălui și de măreția iubirii sale.

Astfel de părinți duhovnicești se autoîndreptățesc, considerând că au slujit „atâția ani" (Lc. 15, 29). Ei aduc critici dure și vulgare celorlalți. Potrivit lor, ei și-au terminat lupta personală cu pocăința și smerenia și se consideră acum autorități competente cu privire la problemele altora. Purtarea lor nu este determinată de o dragoste paternă sinceră – o astfel de iubire le este străină –, ci de o inimă vicleană și o invidie care nu poate fi justificată pentru cineva de vârsta lor. Tulburarea lor lăuntrică și obsesia pentru răzbunare devin rapid evidente. Exprimarea și conduita lor sunt străine de glasul adevăratului păstor, care se jertfește pentru oile sale și le cheamă pe fiecare pe nume și le scoate afară.

Din acest motiv, oamenii îi părăsesc. Și pe măsură ce oamenii se distanțează – și e de înțeles să fie așa –, ei se comportă ca și cum ar fi posedați de demoni, aruncând amenințări și blesteme către cei care nu le caută sfatul.

Nu putem arăta – într-adevăr, nu avem voie să arătăm – nici mai multă și nici mai puțină îngăduință sau strictețe decât cea arătată de Tatăl ceresc. Altfel spus, atât îngăduința, cât și strictețea noastră sunt insuficiente și inutile pentru ceilalți. Ceea ce *este* necesar, dacă suntem în stare să o facem, este să încetăm să ne trăim viața așa cum ne imaginăm că este ea și, în schimb, să trăim pentru Cel care a murit și a înviat pentru noi. În acest fel vom trăi pentru toată lumea. Iar prin noi, oamenii Îl vor vedea pe El, Cârmuitorul vieții, în loc de realizările și opiniile noastre, care în cel mai bun caz au o valoare relativă, însă cel mai probabil sunt lipsite de valoare.

Mai există și un al treilea grup de părinți duhovnicești, care s-au întors sau sunt pe cale să se întoarcă spre Tatăl; un părinte din această categorie își vedea numai nevrednicia – „Nu mai sunt vrednic să mă numesc fiul tău" (Lc. 15, 21). Datorită acestei smerenii, el este capabil să discearnă iubirea lui Dumnezeu, ceea ce îl uimește. Se vede ca fiind cel dintâi dintre păcătoși, iar pe toți ceilalți ca fiind curați și sfinți. O astfel de persoană iubește „după asemănarea lui Dumnezeu" (Fc. 1, 26); iubește cu iubirea cu care Dumnezeu iubește și judecă și mântuiește. Doar prin astfel de oameni Dumnezeu iubește și Se descoperă pe Sine. Ei devin dumnezei după har, și nu teologi în propriile lor închipuiri. Este foarte greu de atins condiția celor dintâi, iar aceștia pot fi găsiți cu dificultate, în timp ce cei din urmă sunt banali și pot fi întâlniți peste tot.

Cei care sunt sfințiți, sfinții, ne mângâie și ne mântuiesc. Ei sunt capabili să împlinească lucrarea Tatălui pentru că rostesc adevărul atât prin cuvintele, cât și prin viața lor. Ei ne arată că lupta va continua până la sfârșit. Își poate schimba forma, dar nu se termină niciodată până nu intrăm în mormânt. Lucrarea pocăinței trebuie să continue atâta timp cât trăim. Numai în ziua înmormântării noastre vom putea intra în odihna sabatică.

Iar aceia dintre noi care suntem slabi și avem probleme vrem să-i ascultăm pe sfinți și să avem încredere în ei cu toată ființa noastră. Vrem să ne apropiem și să rămânem lângă ei cât mai mult posibil. Căci putem simți că sunt alături de noi; ei ne fac bine și ne vindecă – oricât de duri ar fi, atunci când aleg să fie duri. Iubirea lor pentru oameni

(*filantropia*) este rodnică; aduce mântuire; strictețea lor este motivată de *filantropie*[1].

Prezența unor astfel de sfinți, a căror umanitate, discernământ și smerenie fac ca iubirea lui Dumnezeu și marea Lui milostivire să fie reale și palpabile pentru noi, ne încurajează și ne îndepărtează de păcat și ne trage, totodată, mai aproape de inima lui Hristos, Cel care ne împărtășește durerea și moare moartea noastră pentru a ne sfinți și a ne ridica la viața veșnică.

Ispitele credincioșilor sunt oarecum diferite, izvorâte din imersiunea lor în cultura contemporană, care înțelege și abordează din ce în ce mai mult persoana umană pur psihologic. Cultura înconjurătoare poate, de asemenea, să înțeleagă creația însăși ca fiind rezultatul întâmplător al forțelor evolutive generate de universul material – adică fără referire la implicarea necreată (ontologică) și *personală* a Sfintei Treimi.

Când creația este redusă la originile ei biologice, psihologice, sociale și culturale, Taina Spovedaniei începe să încline spre a servi scopurilor psihologice. Privit din perspectivă pur psihologică, potențialul uman tinde să fie definit doar prin prisma vitalității fizice, mintale și emoționale și a respectării normelor culturale, mai degrabă decât prin prisma conștiinței trezite și sensibilizate de întâlnirea cu Persoana divină care este dincolo de creația umană. O perspectivă pur psihologică, de asemenea, nu poate recunoaște și aborda dimensiunile etice ale întâlnirilor existențiale cu ceilalți, care reflectă transformarea prin energiile necreate ale harului.

Scopul Spovedaniei nu este de a încuraja și de a absolutiza un individualism egocentric care caută sănătatea optimă, bunăstarea personală și împlinirea psihologică. Taina Mărturisirii urmărește mai degrabă să restaureze omul după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, născut „nu din sânge, nici din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu" (In 1, 13). Spovedania nu este pur și simplu o altă modalitate prin care penitentul să se simtă mai bine, să fie mai împlinit sau să experimenteze sentimente euforice, subiective, psihologice. Sentimentele pot fi considerate cu ușurință ca fiind „duhovnicești" și vor ajunge să fie un scop în sine, dacă nu se înțelege în mod clar că, păstrându-L pe Dumnezeu ca măsură, conștiința este esențială și determinantă. În caz contrar, participarea la Taina Mărturisirii devine doar un alt mijloc de a

[1] Archimandrite Vasileios, *The Parable of the Prodigal Son*, Alexander Press, Quebec, 1996, pp. 44-48.

dobândi experiențe emoționale. A permite să se întâmple acest lucru înseamnă a răstălmăci și submina dimensiunea ontologic transformatoare a Tainei ca întâlnire personală sfințitoare cu Dumnezeu prin Hristos în Duhul Sfânt. Efortul spre pocăință și ascultarea noastră ascetică din ce în ce mai mare de a face voia Domnului „precum în cer așa și pe pământ", după cum cerem în Rugăciunea Domnească, este un răspuns la chemarea lui Dumnezeu de a restaura comuniunea iubirii.

Indiferent de efectele pozitive care pot rezulta din abordarea și înțelegerea Tainei Mărturisirii în moduri individualiste și/sau reducționiste, ele nu se vor ridica la înălțimea pocăinței, împăcării cu comunitatea și a formării după asemănarea potențială cu Dumnezeu (adevăratul potențial uman) care apare în urma întâlnirii noetice cu Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Întâlnirea cu energiile divine ale harului ne transformă într-un mod în care funcțiile psihologice subiective singure – emoțiile, voința, imaginația și rațiunea noastră – nu pot. Sfințirea nu este o funcție a monologului care are loc în „omul realizat prin propriile forțe"; ea are loc mai degrabă în urma dialogului și înțelegerii ontologice ce apar printr-o sinergie noetică ce trezește „omul cel tainic al inimii" (1 Ptr. 3, 4) prin existența în comuniune. Energiile și puterile rezonante ale minții și ale trupului, unite și activate în inimă noetic prin har, fac ca o persoană să fie capabilă de o întâlnire existențială, directă, simplă și deschisă cu Dumnezeu-Omul Iisus Hristos. Pocăința și Mărturisirea sunt confirmate de lupta noastră viitoare de a fi ascultători sau de a fi capabili de a răspunde lui Hristos cu iubire în toate lucrurile. Taina Spovedaniei se cunoaște în cele din urmă după roadele sale, confirmate zilnic cu fiecare alegere pe care o facem și cu fiecare acțiune pe care o inițiem ca răspuns la oamenii din jurul nostru, prieteni și dușmani deopotrivă, și ca răspuns la creație în toată diversitatea ei.

În Europa și în Statele Unite, creșterea unei culturi seculare a terapeuticii, care se concentrează pe sentimente experiențiale și pe sinele individual, subiectiv, mărginit psihologic[2], a fost privită de sociologi și de cercetătorii comportamentali ca fiind echivalentă sau chiar superioară categoriilor teologice care au fost subiect de dezbateri intense și de discuții profunde timp de secole. Aceste înțelegeri noi și incomplete ale persoanei umane au nevoie disperată de ceea ce Biserica a fost preocupată

[2] Vezi: R. Bellah *et al.*, *Habits of the Heart*, University of California Press, Berkeley, 1985.

timp de multe secole să clarifice: modul în care o viață este transformată ontologic chiar în centrul ființei sale printr-o relație cu Dumnezeu, Care restaurează capacitatea pentru o întâlnire existențială deplină în iubire cu ceilalți. Putem spune că Dumnezeu-Omul Hristos, Care unește în Persoana Sa lumile zidite și nezidite, este fundamentul ontologic sau „puntea" pentru întâlnirea existențială autentică cu un „altul". Rezultatele acestei întâlniri „în și prin Hristos", prin puterea Duhului Sfânt, reprezintă un potențial uman care depășește cu totul realitățile și aspirațiile umaniste, individualiste și păgâne, care au toate o origine creată.

Așa cum am menționat la început, în Occident mai ales, încă din perioada Iluminismului, a predominat printre filosofii științei o ontologie a substanței create. Această ontologie provine în mare parte dintr-o presupoziție filosofică cerută de metoda științifică: și anume că totul trebuie privit prin prisma celor cinci simțuri și doar a categoriilor psihologice și/sau neuro-biologice. Prin urmare, a umbrit recunoașterea energiilor necreate ale Persoanei divine, producând o condiție în care Biserica și Tainele sale sunt adesea privite reducționist ca fiind bazate pe aceleași fundamente naturaliste și psihologice ca științele naturale. Teologia este apoi retrogradată în categorii pur democratice și raționale, iar Biserica devine o arcă în derivă pe mările umaniste fără direcție. Din această perspectivă, teologia este privită doar ca o formă a drepturilor omului și/sau a medicinei comportamentale pentru situații care pot fi explicate fără nici o referire la inițiativa personală neverificabilă a lui Dumnezeu.

Creștinismul ortodox, în schimb, a insistat asupra unui fundament ontologic care începe cu revelarea Persoanelor veșnice, nezidite ale Sfintei Treimi. Dumnezeu creează și întâlnește omenirea în și prin Hristos Cuvântul, Care Se descoperă noetic inimii prin Duhul Sfânt în Euharistie, de unde Se comunică întregului trup, atât trupului Bisericii, cât și trupurilor, sentimentelor și minții fiecăruia dintre cei care se împărtășesc. Din punct de vedere ontologic, orice acțiune pe care o inițiază Dumnezeu și care are loc noetic în inima unei persoane, fără a conștientiza, începe să fie experimentată și recunoscută în schimbările de sentimente, gânduri și comportamente care dezvăluie în mod subtil procesul de sfințire care este în desfășurare.

Astfel, putem spune la modul cel mai simplu că, în cadrul Ortodoxiei Răsăritene, prin *ontologic* înțelegem energiile divine necreate ale Persoanei dumnezeiești. Aceasta este acțiunea harului inițiată de Dumnezeu

și oferită persoanelor umane create în și prin Hristos prin darul Duhului Sfânt. Energiile divine sunt manifestări ale Persoanei lui Dumnezeu, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, și nu au o origine creată. În calitate de concept filosofic, putem considera dimensiunea ontologică a Spovedaniei ca fiind dimensiunea verticală care intersectează dimensiunea existențială sau orizontală a întâlnirii umane; cu alte cuvinte, „unde sunt doi sau trei adunați [existențial] în numele Meu, acolo sunt și Eu [ontologic]" (Mt. 18, 20) ca temei al posibilității de întâlnire și comuniune între ei.

Dimensiunea existențială a Tainei Mărturisirii are legătură în primul rând cu libertatea și factorul uman. O persoană se află în relație și comunică cu „celălalt" și poate fi afectată de realitatea celuilalt în și prin Hristos. În Spovedanie, aceasta înseamnă a te îndrepta spre Hristos, fiind în același timp în relație existențială cu preotul ca duhovnic, care este martor și adeverește întâlnirea personală, precum și în relație cu comunitatea celor pe care Dumnezeu îi iubește. Acesta este motivul pentru care Taina Mărturisirii este mai mult decât „a vorbi cu sine", în mod psihologic, în minte. Este mai mult decât un fel de dezlegare de păcate juridică acordată de noi înșine în mod privat după ce am îndeplinit o cerință. Spovedania este întotdeauna o întâlnire existențială personală cu un „altul" care mișcă penitentul dincolo de monologul închis al psihologiei individuale subiective într-un eveniment relațional unde există un „mijlocitor", ceea ce implică responsabilitatea față de și pentru „celălalt". Conștiința, libertatea de alegere și factorul personal ca răspuns la realitatea celuilalt sunt toate aspecte ale tărâmului existențial.

Prin întâlnirea noetică personală și comuniunea cu Dumnezeu în Hristos, experimentată psihologic și trăită existențial și liber în comunitate cu ceilalți și cu creația, ne transformăm și ne mântuim. În Taina Spovedaniei, unde sunt adunate două persoane în prezența lui Dumnezeu, energiile divine transformatoare sunt active prin existența în comuniune.

Dimensiunea psihologică se referă la experiența umană întrupată a vindecării, creșterii și schimbărilor care rezultă din alegerile și acțiunile noastre și din întâlnirea cu energiile noetice nevăzute ale harului divin. Intervențiile psihoterapeutice, deși sunt utile în sensul reducerii anxietății și depresiei, precum și al înlăturării efectelor neurobiologice ale traumelor, tratării dependenței și îmbunătățirii stării de bine a omului, nu pot să sfințească în și de la sine, să restabilească comuniunea cu

Dumnezeu sau să vindece rana conștiinței omului, provocată de exercitarea libertății de alegere și acțiune într-un mod în care a afectat această comuniune. Mântuirea este o Taină a Bisericii legată de darul Prezenței dumnezeiești, care își are obârșia dincolo de ordinea creată. Numai întâlnirea cu energiile divine necreate ale harului în Persoanele lui Hristos și a Duhului Sfânt poate reconcilia antinomiile și transfigura omenirea, rezidindu-ne după asemănarea deplină a lui Dumnezeu, unindu-ne cu Hristos și împăcându-ne unul cu celălalt.

Ceea ce se întâmplă în plan noetic în urma întâlnirii cu harul va fi vizibil ca efect în plan psihologic și fizic și va fi trăit în relații personale, întrucât oamenii, fiind trup și suflet, sunt legați între ei, având totuși libertatea personală de conștiință și responsabilitatea pentru alegerile lor. Adică suntem aduși la desăvârșire prin intermediul întâlnirilor noetice cu Persoana necreată a lui Dumnezeu în Hristos, fiind, în același timp, responsabili pentru a trăi aceasta în mod existențial, în relațiile noastre unii cu alții și cu restul creației. Acest lucru nu subminează în nici un fel valoarea ființei create, ci mai degrabă o completează, unind după har, în mod neamestecat, energiile divine necreate ale lui Dumnezeu cu natura umană a persoanelor, așa cum sunt unite în persoana lui Iisus Hristos.

Este inevitabil, având cincisprezece autori diferiți în acest volum, inclusiv traduceri în limba greacă și engleză din limbile lor originale, ca anumite cuvinte cheie să fie folosite uneori într-un mod diferit. Editorii apreciază această diversitate de expresie ca fiind valoroasă în și de la sine, invitând cititorul la reflecție, și din acest motiv nu am încercat să impunem autorilor un singur sens. Glosarul de la sfârșitul cărții a fost conceput pentru a veni în ajutorul cititorilor cu anumite concepte și cuvinte cheie și pentru a-i orienta spre înțelegerea noastră asupra dimensiunii „ontologice, existențiale și psihologice" a Spovedaniei ca un cadru mai larg pentru organizarea colecției incluse în acest volum.

În orice discuție despre Spovedanie din perspectivă creștin-ortodoxă, personalitatea transformată ontologic sau harismatic în urma lucrării lui Dumnezeu trebuie să fie transparentă de la început, pentru că este radical diferită de funcțiile psihologice create ale persoanei realizate sau transformate prin forțele proprii. Sfântul Maxim Mărturisitorul subliniază că „harul dumnezeiesc nu produce iluminarea cunoașterii duhovnicești, dacă nu există o putere naturală capabilă de primirea iluminării. Însă nici puterea naturală nu poate produce iluminarea, fără

harul pe care Dumnezeu îl dăruiește”[3]. Astfel, prima serie de eseuri din acest volum se concentrează pe fundamentele ontologice și teologice ale Tainei Spovedaniei. Apoi trecem la discuțiile despre canoane, persoana și pregătirea duhovnicului și, în final, la diverse întrebări legate de domeniul de intersecție dintre tărâmul psihologic și duhovnicesc cu care se confruntă duhovnicii și penitenții în zilele noastre.

Având în vedere foamea modernă după ajutor terapeutic și confuziile legate de diferența dintre Duhul Sfânt și ψυχή și dintre teologie și psihologie, nu este surprinzător faptul că în cultura contemporană au apărut o serie de întrebări practice în ceea ce privește suprapunerea dintre Spovedanie și psihoterapie. De exemplu, câtă psihologie trebuie să știe un preot pentru a asculta mărturisirile? Ar trebui să ofere consiliere psihologică persoanelor care vin la Spovedanie și, dacă da, ce fel? Dacă preotul dezvoltă o relație de lungă durată cu o enoriașă, este el suficient de pregătit pentru a face față transferului și contratransferului erotic care poate apărea? Cum rămâne cu persoanele care au suferit traume severe? Este pregătit preotul să recunoască elementele disociative și să facă față transferurilor traumatice idealizante și devalorizante în cadrul Spovedaniei și al relației cu duhovnicul, dacă acestea apar? Va putea el să recunoască nevoia de a trimite pentru psihoterapie atunci când acest lucru este adecvat și necesar? Cum stabilește când și în ce măsură să aplice canoanele în situațiile în care are de-a face cu păcate grave, astfel încât să nu „tragă cu canoane în mireni”, după cum se exprima Sfântul Paisie, provocând astfel daune suplimentare? O serie de eseuri sunt dedicate explorării acestor întrebări.

Greșelile preoților din aceste domenii pot apărea din lipsă de discernământ duhovnicesc și/sau din necunoașterea din partea duhovnicului a propriilor sale probleme psihologice nerezolvate sau din lipsa maturității psihosociale. Acest lucru ridică întrebări importante despre modul în care se pregătesc duhovnicii și prin ce fel de formare trec. În cazul preoților din mănăstiri, care spovedesc persoanele căsătorite, prejudecățile inconștiente insuficient examinate și imaturitatea psihosexuală pot duce la subaprecierea și duritatea nejustificată față de sexualitate

[3] St Maximus the Confessor, *Fourth Century of Various Texts*, în *Philokalia* 2, ed. G.E.H. Palmer, Philip Sherrard și Kallistos Ware, Faber and Faber, Londra, 1981, 238.12 [trad. rom.: Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia*, vol. 3, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Editura Institului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (EIBMBOR), București, 2009, p. 369].

și viața în trup, ceea ce poate reprezenta, în unele cazuri, o încercare inconștientă de a gestiona propriile impulsuri reprimate în penitenții săi, justificate din punct de vedere teologic în mintea sa prin conținutul evident al Sfintelor canoane.

Având în vedere importanța și centralitatea Spovedaniei pentru viața și formarea creștinilor ortodocși și cererea tot mai mare de părinți duhovnicești, în special în rândul convertiților zeloși și idealiști cu o înclinație psihologică, există în prezent o mare nevoie de pregătire și sprijin adecvat pentru duhovnici. În contextul modern, acest lucru necesită o anumită înțelegere psihologică fundamentală, pe lângă un discernământ duhovnicesc matur izvorât din rugăciune, pocăință și în conformitate cu credința.

Taina Mărturisirii implică întotdeauna convergența domeniilor ontologice, existențiale și psihologice intersubiective, în care au loc vindecarea, schimbarea și eliberarea transformatoare. Din acest motiv, am adunat laolaltă autori respectați, inclusiv duhovnici, teologi și psihoterapeuți pastorali, pentru a oferi anumite perspective asupra modului de abordare a acestor domenii care se suprapun, în feluri care sperăm că se vor dovedi practic și teologic utile preoților însărcinați cu multiple cerințe și responsabilități legate de Spovedanie și cu nevoia de a oferi o anumită direcție spirituală și consiliere.

Suntem conștienți că nu am acoperit întreaga gamă de subiecte; cu toate acestea, considerăm că publicarea simultană a unui volum precum acesta în două limbi este un pas important spre stimularea discuției și iluminarea domeniilor care necesită o atenție sporită. Fiecare dintre noi a editat volumul în propria limbă, dar întregul demers este rezultatul cooperării noastre. Introducerile la fiecare volum sunt ușor diferite, dar ambele reprezintă o colaborare agreată de noi. Ordinea și împărțirea capitolelor este, în esență, aceeași pentru ambele volume.

Toate capitolele au fost scrise în mod special pentru acest volum, cu trei excepții: articolele Arh. Grigorios Papathomas, „Adaptarea Sfintelor Canoane la Taina Spovedaniei", Pr. Adamantios Avgoustidis, „Taina Spovedaniei și tulburările mintale" și Pr. Evangelos Ganas, „Taina Spovedaniei ca formare a persoanei", care au fost prezentate în cadrul unui seminar preoțesc în Atena, Grecia.

Suntem recunoscători autorilor, traducătorilor și donatorilor anonimi, a căror generozitate a contribuit la realizarea acestui volum. Mulțumiri deosebite Xeniei Sheehan pentru revizuirea editorială atentă și pentru

sugestiile sale, care au îmbunătățit semnificativ organizarea și claritatea lucrărilor, precum și editurilor Indiktos și St Tikhon's Monastery Press, care au publicat acest volum în Grecia și în Statele Unite. Ne rugăm ca această carte să fie de folos tuturor cititorilor, preoților și mirenilor, contribuind la o mai bună înțelegere a Tainei Spovedaniei și la accentuarea necesității unei pregătiri suplimentare a tuturor, ceea ce va duce la o reînnoire a acestei Taine și la un câștig pentru comunitatea mai mare a Bisericii.

Preot Vasileios Thermos
& Diacon Stephen Muse, *Editori*

# Partea I

# FUNDAMENTELE TEOLOGICE ALE TAINEI SPOVEDANIEI

# 1. TAINA ÎMPĂCĂRII

*Arhimandritul Zaharia Zaharou de la Essex*[4]

## Despre păcat și pocăință

Omul este cea mai desăvârșită făptură a lui Dumnezeu. El a fost zidit de Dumnezeu „după chipul Său" pentru o viață „după asemănarea Sa". Destinul său de la bun început a fost îndumnezeirea, participarea totală la viața dumnezeiască în toată plinătatea ei. Dumnezeu Și-a încununat cu adevărat făptura „cu mărire și cu cinste"[5], făcând firea omului capabilă să intre într-o relație personală cu Dumnezeu Creatorul, asemenea celei dintre fiu și părintele său. Această mare cinste a fost însă întemeiată pe principiul libertății: liberul arbitru al omului constituie o condiție prealabilă fundamentală pentru ca persoana creată să participe la viața dumnezeiască.

În Grădina Edenului[6], „Paradisul desfătărilor", Adam și Eva, primii oameni zidiți, erau îndreptați continuu către Dumnezeu, Arhetipul lor în cuget și duh. Dumnezeu S-a dăruit pentru ei, astfel încât oamenii să vorbească cu El și să-L imite. Însă atunci când, în libertatea sa, omul a ales păcatul, s-a distanțat de Creatorul său, rupând legătura iubirii cu Dumnezeu[7]. Zidit din nimic, când s-a concentrat egoist pe propriul său sine, omul s-a distanțat de izvorul dumnezeiesc și a devenit o făptură a nimicului[8]. Această posibilitate de autodeterminare negativă față de

[4] Traducerea din limba greacă [în engleză] a fost realizată de Mănăstirea Stavropighie Patriarhală a Sfântului Ioan Botezătorul.

[5] Ps. 8, 5.

[6] Fc. 2, 8.

[7] *Cf.* Archimandrite Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, Stavropegic Monastery of St John the Baptist, Essex, 2004, p. 110 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, traducere de Ierom. Rafail Noica, Editura Sophia, București, 2004, p. 160].

[8] *Cf.* Archimandrite Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 199 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 304].

Părintele nostru ceresc constituie aspectul tragic al libertății omului. Adam și Eva s-au confruntat cu situația nefericită a separării egoiste de Dumnezeu după nesupunerea lor. Dialogul lor personal cu Dumnezeu față-către-față s-a întrerupt și rușinea a intrat în viețile lor: „Atunci li s-au deschis ochii la amândoi și au cunoscut că erau goi, și au cusut frunze de smochin și și-au făcut acoperăminte”[9]. Au fost dezbrăcați de veșmântul luminos al suflării dumnezeiești și „s-au ascuns de fața Domnului Dumnezeului lor”[10]. Din acel moment, separarea și înstrăinarea de viața lui Dumnezeu a crescut într-o asemenea măsură încât omul a ajuns să se asemene cu dobitoacele cele fără de minte și să spună în inima lui împietrită că „nu este Dumnezeu”[11].

Evenimentul tragic al Căderii a rănit până la moarte natura umană și a supus-o stricăciunii și morții. Când a privit adevărata dimensiune a tragediei omenirii rănite de păcat, profetul Isaia a exprimat-o astfel: „Din creștet până în tălpile picioarelor nu-i nici un loc sănătos; totul este numai plăgi, vânătăi și răni pline de puroi, necurățate, nemuiate cu untdelemn și nelegate”[12].

Vindecarea omenirii căzute a fost realizată de Noul Adam, Hristos, „Care, pentru bucuria pusă înainte-I, a suferit crucea, n-a ținut seama de ocara ei”[13]. Pătimind ocara crucii, Hristos a șters propria noastră ocară. Luând asupra Sa bolile noastre, prin patima de bunăvoie și Învierea Sa, El a animat firea noastră slăbită de păcat. Prin venirea Sa, Hristos a „surpat peretele din mijloc al despărțiturii”[14], devenind astfel întemeietorul unui nou popor, al unui noi neam, al unei „noi făpturi”[15], care este neamul minunat al urmașilor săi. Cu toate acestea, El Însuși mărturisește că „nu cei sănătoși au nevoie de doctor, ci cei bolnavi... n-am venit să chem pe drepți, ci pe păcătoși la pocăință”[16]. Prin urmare, vindecarea omului este strâns legată de pocăință.

---

[9] Fc. 3, 7.

[10] Fc. 3, 8.

[11] Ps. 48, 21 (49, 20); Ps. 13, 1 (14, 2). Atunci când apar două numere diferite pentru un psalm, primul face trimitere la LXX sau Septuaginta, în timp ce al doilea se bazează pe numerotarea ebraică masoretică utilizată în majoritatea traducerilor englezești.

[12] Is. 1, 6.

[13] Evr. 12, 2.

[14] Ef. 2, 14.

[15] 2 Cor. 5, 17; Gal. 6, 15.

[16] Mt. 9, 12-13.

Păcatul ca realitate duhovnicească este săvârșit în taină în adâncul inimii omului. Inițial, voința liberă a omului ezită în inimă și se îndepărtează de direcția bună și de ținta pe care Creatorul a așezat-o în firea sa. În consecință, corectarea păcatului este etapa inițială în procesul de vindecare a voinței omului sfâșiate de păcat. Etapa finală de vindecare de consecințele păcatului lui Adam, și anume de tendința spre autoîndumnezeire, este realizată prin jertfa adusă de pocăința totală. Printr-o astfel de pocăință strălucește adevărata libertate duhovnicească. Această pocăință totală este necesară pentru a asigura autodeterminarea liberă a omului în menținerea unei atitudini pozitive față de voința lui Dumnezeu. Acest lucru îl face pe om, în schimb, asemenea lui Hristos și îl sfințește[17].

Pocăința este un dar neprețuit al lui Dumnezeu pentru omenire. Minunea dumnezeiască a restaurării noastre după Cădere este săvârșită prin pocăință[18]. Prin pocăință, omul se deschide pentru energia Duhului Sfânt și prin această energie extraordinară primește o anticipare a unirii sale veșnice cu Dumnezeu[19]. Pocăința stă la baza propovăduirii lui Hristos: „Pocăiți-vă, căci s-a apropiat împărăția cerurilor”[20]. Aceste cuvinte ale Domnului sunt în esență continuarea marelui dialog care începuse în Paradis între Dumnezeu și om[21]. Propovăduirea Evangheliei începe și se încheie cu aceeași poruncă: „Pocăiți-vă”[22]. Așa cum, la început, porunca ziditoare a lui Dumnezeu a dat ființă omului, la fel și acum, din nou, cuvântul lui Hristos oferă „o ancoră… neclintită și tare”[23] pentru revenirea persoanei la harul mântuitor al Creatorului. Așa cum Cuvântul întrupat al lui Dumnezeu „a ieșit de la Tatăl și a venit în lume” și „iarăși a lăsat lumea pentru a Se duce la Tatăl”[24], tot așa și cuvântul lui Hristos descoperă și inițiază aceeași „cale” de urmat pentru om. Prin harul pocăinței și al nevoinței ascetice, „repetăm” într-un anumit sens

[17] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 41 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 52].

[18] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 30. [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 36].

[19] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 127. [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 184].

[20] Mt. 4, 17.

[21] Fc. 3, 8.

[22] Mt. 4, 7; Mc. 1, 15; Lc. 24, 27.

[23] Evr. 6, 19.

[24] In 16, 28.

„calea Domnului”[25]. Această „cale” ne este oferită în Biserică, Trupul lui Hristos.

Prin Tainele Botezului, Mirungerii și Euharistiei, credinciosul primește totalitatea darurilor lui Dumnezeu necesare reînnoirii și îndumnezeirii sale. Acest capital duhovnicesc îl introduce pe om din nou în comuniune cu Dumnezeu și îl aduce la nivelul comuniunii ontologice cu El. Fapta care îi rămâne de îndeplinit este de a elimina tot restul egoismului din el, care împiedică manifestarea deplină a darurilor lui Dumnezeu în viața sa. În aceasta constă importanța lucrării pocăinței, care începe odată cu Taina Botezului și este busola care indică drumul pe parcursul întregii vieți a omului. Păcatul este șters prin pocăință și cuvântul inițial al lui Dumnezeu pentru om este, în sfârșit, împlinit: „Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră”[26].

Păcatul, potrivit revelației dumnezeiești, este cauza tragediei omenirii. Conștientizarea lui duce la o credință autentică, care Îl arată pe Dumnezeu ca fiind „drept” și îl mântuiește pe om „gratuit”. Pentru ca o persoană să se pocăiască și să fie vindecată de păcat, trebuie mai întâi să-și conștientizeze starea de păcătoșenie. Conștientizarea și „vederea” stării sale păcătoase este descoperită prin lumina harului lui Dumnezeu și este un dar duhovnicesc. Acest dar al harului conștientizării stării de păcătoșenie, care are o valoare esențială și fundamentală pentru restaurarea duhovnicească a omului, este oferit potrivit măsurii credinței omului în cuvântul lui Hristos. Când o persoană primește cu credință cuvântul lui Hristos, atunci inima i se umple în același timp de focul ceresc al harului dumnezeiesc. Acest har o luminează și îi oferă o nouă înțelegere duhovnicească îndoită. Pe de o parte, harul zugrăvește în inima credinciosului chipul ceresc al Cuvântului lui Dumnezeu „Care l-a zidit”. Pe de altă parte, acest har dezvăluie sărăcia duhovnicească și abisul întunericului în care omul este cufundat din cauza Căderii. Această vedere dublă dă naștere în om dorinței, setei de a lepăda „spurcăciunea și prisosința răutății”[27] și de a se întoarce, cu pocăință, în casa Tatălui său „Care este în Ceruri”.

---

[25] Archimandrite Sophrony, *On Prayer*, Stavropegic Monastery of St John The Baptist, Essex, pp. 22-23 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, traducere de Ierom. Rafail Noica, Editura Accent Print, Suceava, 2019, pp. 27-28].

[26] Fc. 1, 26.

[27] Iac. 1, 21.

Prin Căderea lui Adam, păcatul a devenit o stare universală și o lege care este adânc înrădăcinată în natura duhovnicească a omenirii[28]. Când își mărturisește păcatul, asumându-și întreaga responsabilitate pentru faptele sale, omul restabilește relația corectă cu Dumnezeu. În același timp, el recunoaște adevărul unei realități duhovnicești universale și devine autentic. Fiind deschis în acest mod smerit, el atrage Duhul Adevărului în sine. Acest Duh cercetează adâncurile omului și dezvăluie tainele inimii sale. El îi dă să vadă, ca prin ochii lui Dumnezeu, adevărata lui stare duhovnicească. Această cunoaștere de sine, care are loc prin lucrarea Duhului lui Dumnezeu, îl inspiră și îl conduce mai departe către acea cunoaștere a lui Dumnezeu care este proprie omului ca ipostas, după chipul lui Dumnezeu, Cel în trei ipostasuri.

Potrivit învățăturii Părinților, darul conștientizării păcatelor este chiar mai prețios decât vederea îngerilor și devine temelia întregii vieți duhovnicești[29]. Mândria este cel mai mare obstacol în lucrarea mântuitoare a pocăinței. Ea împietrește inima și întunecă vederea duhovnicească a sufletului. Prin mândrie, omul devine orb duhovnicește și incapabil să discearnă prezența păcatului în impulsurile inimii și minții sale[30]. Întrucât patima mândriei stă la baza căderii duhovnicești a omului și este rădăcina nenorocirii duhovnicești, pocăința smerită este singura cale de a ne înălța către Cel Preaînalt[31].

## De la nivelul psihologic la nivelul ontologic al ființei

Omul a căzut prin păcat din lumea Duhului, iar sufletul său a fost întemnițat în această lume creată, dominată de simțuri. Căderea l-a îndepărtat de suflarea dătătoare de viață a lui Dumnezeu și, astfel, a

[28] Rm. 7, 23.

[29] *The Ascetical Homilies of St Isaac the Syrian*, Holy Transfiguration Monastery, Boston, 2011, Homily 64, p. 461; și Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 7.73 (*PG* 88, 816D) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1980, p. 185]. Vezi, de asemenea: Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 26 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 184].

[30] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 30 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, pp. 36-37].

[31] Sophrony, *On Prayer*, p. 88 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 56]; *We Shall See Him as He Is*, p. 67 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 177].

ajuns „nebun", lipsit de acea vedere luminoasă ca urmare a iubirii înflăcărate a Ziditorului. În acel moment a apărut un al doilea nivel de existență. Pe lângă nivelul duhovnicesc al vieții sfinte, binecuvântate a Împărăției lui Dumnezeu, și-a făcut loc și o altă realitate, viața la nivelul lumii senzoriale, dominată de păcat, stricăciune și moarte. Nivelul inițial al vieții potrivit Duhului, în plenitudinea vieții și a iubirii dumnezeiești, este ontologic, iar al doilea nivel, cel al vieții căzute a simțurilor, este ceea ce numim nivelul psihologic.

Trecerea de la nivelul simțurilor, nivelul psihologic al ființei, la cel ontologic se realizează prin pocăință. Din momentul în care răspunde la chemarea divină și se întoarce cu pocăință către Dumnezeu, omul trăiește simultan pe ambele niveluri ale ființei. Cu toate acestea, pe măsură ce imboldul pocăinței crește, precum și sfințirea care rezultă din ea, nivelul psihologic este umbrit de cel ontologic și se retrage, astfel încât omul, de la fiind „altădată întuneric", renaște total și devine „lumină întru Domnul"[32]. Din această perspectivă, se pot distinge două tipuri de pocăință:

(a) Pocăința incompletă, care are loc la nivel psihologic sau etic;

(b) Pocăința desăvârșită, care are loc la nivel duhovnicesc sau ontologic, prin puterea Sfântului Duh.

Tipul de pocăință care are loc la nivel psihologic/etic este caracterizat de factorul uman. Depinde, în mare măsură, de puterile noastre omenești. Acest factor uman, nesemnificativ în raport cu cel dumnezeiesc, este totuși necesar pentru mântuire. La acest nivel, omul săvârșește orice efort posibil pentru a-L convinge pe Dumnezeu că Îi aparține. Dorința de a fi împăcat cu Dumnezeu devine forța motrice din spatele rugăciunii sale. Cel de-al doilea tip de pocăință este caracterizat în principal de factorul dumnezeiesc, care în esență oferă totul pentru mântuirea omului și pecetluiește darul înfierii celui care a lucrat drept și a devenit plăcut lui Dumnezeu.

În consecință, am putea discerne două căi care duc la pocăință: ascetico-psihologică și harismatico-ontologică. În cea dintâi, factorul psihologic este dominant. Omul se străduiește să se judece în raport cu Cuvântul dumnezeiesc. După o cercetare atentă și sârguincioasă a vieții sale lăuntrice, el devine convins de neputința sa de a atinge măsura

[32] Ef. 5, 8.

cerută de poruncile dumnezeiești și, din această cauză, ajunge la pocăință[33].

Calea harismatică este mai sigură. Prin credința în dumnezeirea lui Hristos, energia iubirii care vine de la Duhul Sfânt coboară asupra omului. Lumina acestei iubiri descoperă „păcatele ascunse"[34] ale inimii sale și apoi, într-un mod firesc, își recunoaște păcătoșenia și se umple de căință. Fiecare gând sau faptă care duce la micșorarea harului este trăit, fără o cercetare de sine psihologică, ca păcat și ca părăsire a iubirii dumnezeiești pe care o cunoscuse. Atunci este posibil ca omul, cuprins de o pocăință arzătoare, să se ridice „în chip nevăzut"[35] pe culmile desăvârșirii și ale sfințeniei[36].

Pocăința începe de obicei la nivel psihologic. Pocăindu-se la nivelul ascetic descris mai sus și ajutat pe parcurs de lucrarea harului, omul găsește în sufletul său moștenirea „blestemată" a păcatului lui Adam. El începe o luptă dureroasă împotriva patimilor care îi ucid duhul. Descoperă că nu este stăpânul firii sale și că aceasta nu mai este deschisă harului lui Dumnezeu. Această conștientizare îl împinge la pocăința cea mai deplină posibilă[37], care deschide profunzimile tainice ale ființei sale și dezvăluie nedreptatea ascunsă și vicleșugul minții și inimii sale. Atunci cel care se pocăiește nu numai că nu va ezita să jertfească tot ceea ce are drag în această viață pentru ca iubirea dumnezeiască să biruiască în el[38], ci va respinge și se va goli de orice atașament și dorință care sunt contrare iubirii lui Hristos.

Deși omul luptă împotriva înclinațiilor sale pătimașe, lupta rămâne la nivel uman, psihologic[39]. Dar intensitatea suferinței și ardoarea pocăinței îl conduc pe om la o ură de sine extremă, prin care este eliberat de toate limitele timpului și spațiului, până când rămâne doar „forța

[33] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 42 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 55].

[34] Ps. 18, 13 (19, 12).

[35] Lc. 17, 20.

[36] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 42 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 55].

[37] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 123 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 179].

[38] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 101 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 144].

[39] 1 Cor. 10, 13; Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 160 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 218].

motrice a iubirii”[40]. Acest moment minunat este „timpul” în care Domnul săvârșește restaurarea omului și îl lansează „pe o orbită nouă, într-o altă sferă a ființării”[41]. Atunci este primit de Domnul nu numai ca un ucenic vrednic[42], ci ca fiul Său și moștenitor al Împărăției Sale. Prin acest noian de dragoste, omul devine cunoscut lui Dumnezeu și strigătul său: „Al Tău sunt eu, mântuiește-mă”, este auzit și primește de la Tatăl ceresc confirmarea: „Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut”. Acesta este momentul în care are loc trecerea de la nivelul uman, psihologic, la nivelul ontologic și veșnic. Atunci omul dobândește cunoașterea ontologică a lui Dumnezeu, care constă în comuniunea existențială în ființă și nu este doar o cugetare intelectuală rafinată despre existența Sa.

Prin pocăința la nivel ontologic se restabilește înclinația corectă a făpturii raționale față de Ziditorul său. În lumina acestei noi relații, omul ajunge la o mai bună înțelegere a ideii creatoare inițiale a lui Dumnezeu cu privire la om, iar chipul Fiului Tatălui se descoperă în el. În același timp, el începe să înțeleagă esența și măsura păcatului în dimensiunea sa metafizică și își adună toate puterile în lupta pentru stârpirea lui. Conștient de marea distanță care îl separă de Dumnezeu, ajunge la pocăința totală și participă la viața ființei dumnezeiești[43].

Așa cum păcatul este săvârșit în adâncul inimii omului, la fel și pocăința are loc în părțile cele mai adânci ale duhului. Păcatul este o despărțire în relația personală cu Dumnezeu, o nelegiuire împotriva iubirii Tatălui[44]. Pocăința urmărește să descopere păcatul în adâncurile sale ontologice, astfel încât să-l vindece pe omul întreg și să-i reorienteze viața prin raportarea constantă la viața ontologică a Împărăției lui Dumnezeu.

Pocăința la nivel psihologic este fuga de păcat. Ea este motivată în principal de factori externi și de un sentiment de vinovăție, de realizarea nedesăvârșirii și nestatorniciei proprii. Omul poartă cu greutate

---

[40] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 200 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 266].

[41] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 34 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 42].

[42] Lc. 14, 26.

[43] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 44 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 57].

[44] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 211 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 139].

povara acestei pocăințe. Cu toate acestea, când are loc trecerea la nivelul ontologic, așa cum am văzut mai sus, atunci pocăința este inspirată de vederea duhovnicească produsă de iubirea dumnezeiască. Omul dobândește pace și bucurie pentru că acum harul lui Dumnezeu lucrează în locul lui[45]. Prin pocăința la nivel ontologic, omul moare pentru păcat și trăiește numai pentru Dumnezeu. Apoi, se instalează în el un anumit „transformator de iubire", care convertește fiecare tip de energie creată în energie duhovnicească. În acest fel, omul lucrează inițial pentru mântuirea proprie și apoi pentru mântuirea întregii lumi. Atunci se împlinește cuvântul Sfântului Apostol Pavel, care spune: „Toate le lucrează spre binele celor ce iubesc pe Dumnezeu"[46]. Fiecare eveniment vesel sau trist este transformat într-un prilej de pocăință[47]. Transformatorul de iubire face ca toate evenimentele din viața unui om, indiferent dacă sunt plăcute sau dureroase, să devină binefăcătoare și folositoare, răscumpărând veșnicia și pregătind omul pentru întâlnirea sa personală cu Dumnezeu[48].

Găsim aceeași idee exprimată în stadiu embrionar în scrierile Părinților pustiei. Ei explică faptul că această transformare este realizată atunci când o persoană acceptă fiecare emoție sau energie venită din lumea creată și o transpune, concentrându-se asupra amintirii lui Dumnezeu[49]. Având gândul lui Hristos și cunoscându-L pe Hristos, omul convertește energiile lumești orizontale care îl invadează într-o energie care-i intensifică dialogul cu Dumnezeu și aduce „tot gândul în robie, spre ascultarea lui Hristos"[50]. Noi primim această învățătură de la Hristos Însuși, Care a acceptat toată prigoana și chiar boldul morții ca pahar al Tatălui, fără să-Și îndrepte atenția pe orizontală către oamenii

[45] 1 Cor. 15, 10.

[46] Rm. 8, 28.

[47] 2 Cor. 7, 10; Iac. 5, 13.

[48] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 214 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 141].

[49] „Dacă vezi că această aducere amintire naște pocăință în sufletul tău, concentrează-ți mintea asupra ei și, mai târziu, când vin lacrimile, îndreptează-le în orice direcție dorești, fie spre aducerea aminte a păcatelor tale, fie spre vreo altă amintire bună". *Evergetinos* 3, vol. 2, trad. și ed. Archbishop Chrysostomos, Hieromonk Patapios și Bishop Auxentios, Center for Traditionalist Orthodox Studies, Etna, 2000, p. 81 [trad. rom.: *Everghetinosul*, vol. 2, Editura Egumenița, București, 2009].

[50] 2 Cor. 10, 5.

care-L răstigneau, ci mai degrabă ascultând de Cel „care judecă drept”[51] și rugându-Se: „Părinte, iartă-le lor, că nu știu ce fac”[52].

La nivel psihologic, Cuvântul lui Dumnezeu reaprinde focul harului pocăinței. Odată cu apariția iubirii însă, Cuvântul lui Dumnezeu devine singura lege a ființei omului. Apoi vine „vremea” când vederea sfințeniei și smereniei lui Dumnezeu (a lui Hristos) îi va aprinde sufletul. Trecerea de la nivelul psihologic la cel ontologic al ființei are loc în acest moment. Fără vederea sfințeniei lui Dumnezeu, pocăința va rămâne mereu nedesăvârșită. De asemenea, adevărul cuprins în poruncile lui Hristos nu poate fi niciodată cunoscut pe deplin. Acesta este motivul pentru care restaurarea credinciosului în Împărăția lui Dumnezeu, care înseamnă trecerea la adevărata ontologie a ființei, are loc printr-o pocăință cu adevărat agonizantă. Durerea acestei pocăințe arzătoare transformă duhul omului în rugăciune totală.

Când reușește să se facă plăcut lui Dumnezeu prin această lucrare a pocăinței, credinciosul renaște prin harul dumnezeiesc în veșnicie. El rupe legăturile individualismului și se deschide pentru a primi un nou conținut ontologic. Acest conținut este starea lui Hristos Însuși, în care credinciosul descoperă adevăratele dimensiuni ale iubirii față de aproapele. Prin Hristos și în Hristos, el trăiește tragedia universală, de la Căderea lui Adam până la sfârșitul veacurilor. Așa cum Hristos a coborât în adâncurile iadului din iubire pentru omenire, la fel și omul care se străduiește să-L imite pe Hristos și să devină asemenea Lui trăiește „iadul din iubire pentru aproapele”. Pocăința lui nu este numai pentru sine, ci pentru întreaga omenire care suferă, pentru toți oamenii după a căror mântuire tânjește.

## Paternitatea duhovnicească

Hristos a fost anunțat mai dinainte în Vechiul Testament ca „Părinte al veacului ce va să fie”[53]. Prin intermediul „neamului”[54] Său minunat, el a venit și „ne-a spus” „cuvintele” ziditoare și de viață făcătoare ale Tatălui[55]. Mai mult decât atât, el a fost „adus ca un miel spre junghiere”[56],

[51] 2 Ptr. 2, 23.
[52] Lc. 23, 34.
[53] Is. 9, 6 (LXX).
[54] Is. 53, 8.
[55] In 6, 63: „Cuvintele pe care vi le-am spus sunt duh și sunt viață”.
[56] Is. 53, 7; FA 8, 32.

iar cu sângele Său a ales pentru Sine un nou „popor ales”[57]. Iconomia minunată a pogorârii Sale smerite mai prejos decât toată făptura și a înălțării Sale „mai presus de toate cerurile”[58] a umplut „toate lucrurile” cu energia dumnezeiască a prezenței Sale. Nu există nimic în lumea creată care să nu fie „descoperit”[59] pentru ochii Lui. Prin cuvântul Său viu a semănat „sămânța nestricăcioasă”[60] și prin harul Duhului Său a oferit darul înfierii omenirii; cu alte cuvinte, El a născut Biserica și l-a făcut pe poporul său credincios fii ai Învierii Sale și „începătura făpturilor Lui”[61]. Plinătatea căii și a lucrării Sale L-a făcut pe Hristos Părintele și Întemeietorul unui popor nou, care Îl „așteaptă”[62] ca „Mântuitor al tuturor oamenilor, mai ales al credincioșilor”[63].

Preoția lui Hristos, la care suntem părtași ca preoți, este un mare și tainic dar al Duhului Sfânt. Este greu de vorbit despre această preoție[64]. Ea se manifestă în lume ca slujbă a împăcării oamenilor cu Dumnezeu, Mântuitorul lor. Cei care primesc acest dar au ca principală lucrare în viață să mijlocească pentru mântuirea lumii, pe care Hristos o dăruiește, și să caute reînvierea duhovnicească a turmei încredințate lor de Hristos. Așa cum pentru fiecare faptă și pentru fiecare pas din viața credincioșilor „modelul” desăvârșit și adevărata „cale” sunt Persoana, viața și cuvintele Atotputernicului Iisus, la fel și în slujba paternității duhovnicești, în afară de Revelația lui Hristos, nu există altă lumină care să poată călăuzi pe preot și întreaga lume spre un scop bineplăcut lui Dumnezeu și spre mântuirea veșnică. Sfântul Apostol Pavel spune: „Dumnezeu era în Hristos, împăcând lumea cu Sine Însuși”[65]. Cu alte cuvinte, Hristos, Care este singurul nostru învățător, a devenit și singurul preot *par excellence*, Care prin jertfa Sa a dobândit „apropierea”[66] noastră sigură de Tatăl ceresc; și, în acest fel, am moștenit harul înfierii. Am devenit prietenii lui Hristos, frații Lui și împreună-moștenitori. Dar cum a împlinit Domnul această lucrare suprafirească prin care a mântuit

[57] Tit 2, 14.
[58] Ef. 4, 10.
[59] Evr. 4, 13.
[60] 1 Ptr. 1, 23.
[61] Iac. 1, 18.
[62] Flp. 3, 20.
[63] I Tim. 4, 10.
[64] Evr. 5, 11.
[65] 2 Cor. 5, 19.
[66] Rm. 5, 2.

lumea? Desigur, prin chenoza și smerenia Sa adâncă. Etosul „mielului nevinovat și neprihănit”[67] descoperă „cărui Duh” ar trebui să aparțină părintele duhovnicesc.

Nimeni nu poate aprecia măreția chenozei, a deșertării de Sine a Fiului lui Dumnezeu, atunci când firea Sa dumnezeiască necreată se unește cu firea umană creată. Nici nu poate descrie adâncimea smereniei Sale când ia asupra Sa tragedia și suferința infinită a Căderii cosmice. S-a așezat mai prejos de toată lumea pentru a-i mântui pe toți. El nu a venit pentru a domni asupra noastră ca un stăpân, ca un conducător. Acest lucru aparține neamurilor, așa cum a spus El Însuși. Pentru a corecta inegalitatea nedreaptă care a intrat în viața oamenilor ca urmare a Căderii, Hristos a răsturnat piramida ființării cosmice și S-a așezat în vârful piramidei întoarse. El a purtat păcatul și suferința întregii lumi și a restabilit adevărata dreptate ca cerință incontestabilă a duhului și conștiinței oamenilor[68]. A devenit slujitorul tuturor: „Eu sunt în mijlocul vostru ca unul ce slujește”. Ne-a învățat o lecție paradoxală: cel care „slujește” este mai mare decât „cel care stă la masă”[69]. Și ne-a dat porunca de a învăța smerenia de la El: cine dorește „să fie mare” trebuie să se facă „slujitor” și „rob” în slujba altora. În slăbiciunea trupului omenesc, pe care Și l-a asumat, El a manifestat o desăvârșire absolută. El i-a cinstit pe toți în mod egal, a dat aceleași porunci și a oferit exemplul Său unic tuturor și nu a îngrădit nimănui „urcușul spre treapta superioară”[70] a desăvârșirii.

Un detaliu caracteristic care dezvăluie plinătatea și desăvârșirea de neatins a jertfei lui Hristos este faptul că „a pătimit în afara porții”[71]. Iar preoții, după cum îndeamnă Sfântul Pavel, trebuie să facă același lucru pentru a-L întâlni pe Hristos și a fi părtași la prezența Sa vie. Ei trebuie să iasă afară din tabăra acestei lumi, „luând asupra lor ocara Lui” și

---

[67] 1 Ptr. 1, 19.

[68] Archimandrite Sophrony, *St Silouan the Athonite*, Stavropegic Monastery of St John the Baptist, Essex, 1991, pp. 237-239 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Cuviosul Siluan Athonitul*, traducere de Ierom. Rafail Noica, Editura Accent Print, Suceava, 2013, pp. 232-234].

[69] Lc. 22, 26-27.

[70] Sophrony, *On Prayer*, p. 98 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 84].

[71] Evr. 13, 12.

„căutând (cetatea) ce va să fie”[72]. Astfel, închinarea lor va fi bineplăcută lui Dumnezeu și binefăcătoare pentru ceilalți.

În viața Bisericii se pot distinge două dimensiuni: cea orizontală, care cuprinde tradițiile instituționale și Sfintele Taine ale Bisericii, și cea verticală, prin care viața sacramentală este susținută de darurile Duhului Sfânt; o manifestare aparte a aspectului vertical este cea a preoției împărătești a credincioșilor. Succesiunea apostolică este transmisă și asigurată prin Taina „punerii mâinilor”; cu alte cuvinte, prin preoția liturgică sau instituțională, precum și prin viața harismatică „după rânduiala lui Melchisedec”. Aceasta din urmă este descrisă ca fiind harismatică, deoarece constă dintr-un dar suplimentar al Duhului Sfânt sau chiar dintr-un dar independent de cel al preoției instituționale. Avem nevoie de preoția tradițională, din moment ce nici o altă Sfântă Taină a Bisericii nu poate exista fără aceasta. Cu toate acestea, avem nevoie și de acest dar distinct al Duhului Sfânt prin care omul se face părtaș la preoția împărătească a lui Hristos. Fiecare persoană care a fost botezată în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh poate dobândi acest dar. Fără acest dar, preoția tradițională nu își poate îndeplini cu adevărat scopul. Niciuna dintre aceste două forme – tradițională și harismatică – nu poate fi exclusă din viața credinciosului creștin, și cu atât mai puțin din viața părintelui duhovnicesc.

Marele Apostol Pavel, ucenicul desăvârșit al lui Hristos, care a fost „răpit în rai și a auzit cuvinte de nespus”, a fost de asemenea învățat să nu prefere nimic în această viață trecătoare cunoașterii lui „Iisus Hristos, și pe Acesta răstignit”[73]. Luând drept exemplu pe Domnul slavei Care pătimește, Apostolul nu a ezitat în nimic, ci fiind „liber față de toți, s-a făcut rob tuturor, ca să dobândească pe cei mai mulți”[74]. Fiind inițiat în taina sfințeniei, el are „gândul” lui Hristos, pe care îl exprimă în Epistola sa către Filipeni în felul următor: „Nu faceți nimic din duh de ceartă, nici din slavă deșartă, ci cu smerenie unul pe altul socotească-l mai de cinste decât el însuși. Să nu caute nimeni numai ale sale, ci fiecare și ale altuia. Gândul acesta să fie în voi care era și în Hristos Iisus”[75]. Ceea ce contează cel mai mult este întotdeauna aproapele, pe care ar trebui să-l slujim în misiunea ultimă a împăcării sale cu Dumnezeu. Mântuirea

[72] Evr. 13, 13-14.
[73] 1 Cor. 2, 2.
[74] 1 Cor. 9, 19.
[75] Flp. 2, 3-5.

celor mai mici dintre frații noștri „pentru care a murit Hristos"[76] este mai importantă decât a noastră.

Părinții duhovnicești fac cu adevărat cinste slujirii lor numai atunci când se situează mai prejos decât fiecare persoană care se apropie de ei; când cu smerenie, fără pretenții, ei oferă persoanei posibilitatea de a primi cuvântul Evangheliei, contribuind astfel la restaurarea, chiar dacă doar a câtorva. Dacă în timpul slujirii lor preoțești adaugă la fiecare cuvânt pe care îl rostesc și la fiecare faptă pe care o săvârșesc o fărâmă de iubire smerită, atunci cu siguranță bunul Dumnezeu va revărsa binecuvântări astfel încât mai întâi ei înșiși și apoi credincioșii vor moșteni marele noian de har care a izvorât din Crucea și Învierea Fiului Său iubit.

Esența paternității duhovnicești este ca duhovnicul să lucreze asupra fiecărui om cu sârguință, astfel încât să-l ajute să intre în tărâmul păcii lui Hristos; să ajute la renașterea și transformarea lăuntrică a oamenilor prin harul Duhului Sfânt; să le insufle bărbăție celor lipsiți de curaj, ajutându-i să trăiască potrivit poruncilor lui Dumnezeu[77]. „Lucrarea unui părinte duhovnicesc este atât înfricoșătoare, cât și fascinantă. Dureroasă, însă însuflețitoare. El este «împreună-lucrător cu Dumnezeu» (*cf.* I Cor. 3, 9). Este chemat la cea mai înaltă lucrare, la o cinste neasemuită – să zidească în Lumina Necreată dumnezei pentru veșnicie"[78]. Când părintele duhovnicesc își împlinește slujba în duh de umilință și pocăință, „devine împreună-lucrător cu Dumnezeu la zidirea dumnezeilor nepieritori"[79]. Privită din această perspectivă, viața părintelui duhovnicesc este extrem de ziditoare și este însoțită în orice moment de sentimentul prezenței Dumnezeului cel Veșnic[80].

Cunoașterea drumului spre mântuire, spre veșnicia dumnezeiască, este păzită cu credință în Biserică și este transmisă din generație în generație prin harul Duhului Sfânt[81]. Cu toate acestea, transmiterea

[76] Rm. 14, 15.

[77] Sophrony, *On Prayer*, p. 109 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 96].

[78] Sophrony, *On Prayer*, p. 88 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 74].

[79] Ἀρχιμ. Σωφρονίου, *Περί Προσευχῆς*, p. 253 (Fragment dintr-o rugăciune care nu a fost inclusă în traducerea în limba engleză.) [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 74].

[80] Archimandrite Sophrony, *Letters to His Family*, Stavropegic Monastery of St John the Baptist, Essex, 2015, p. 38.

[81] Sophrony, *St Silouan*, p. 85 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Cuviosul Siluan Athonitul*, p. 83].

acestei tradiții vii necesită rugăciunea intensă „din inimă" a părintelui duhovnicesc, care ar trebui să se roage mereu lui Dumnezeu pentru cuvântul și binecuvântarea Sa. Părintele duhovnicesc trebuie să se roage Duhului dumnezeiesc să-l îndrume și să-l inspire cu cuvinte potrivite pentru toată lumea. După ce și-a curățit inima prin pocăință și rugăciune continuă către Dumnezeu, el învață treptat să simtă ritmul lumii lăuntrice a tuturor celor care vin la el[82]. Chiar în timp ce vorbește cu oamenii, el ar trebui să încerce să-și țină mintea trează în inimă pentru a înțelege judecata lui Dumnezeu din primul gând născut în inima sa[83]. În caz contrar, fără iluminare constantă de sus, slujirea paternității duhovnicești și, prin extensie, chiar Biserica însăși ar fi în pericol să devină „încă una dintre puterile pe jumătate oarbe ale lumii acesteia, prin ciocnirea cărora se poate aduce distrugere în viața universului"[84].

Viața duhovnicului care stăruie în pocăință adâncă va fi bogată în experiențe atât de bucurie, cât și de suferință duhovnicească. Mintea lui se mișcă simultan pe toată adâncimea, înălțimea și lățimea căii Domnului. O lume de o măreție de nedescris i se dezvăluie duhului său: „El vede atât adâncurile întunecate ale gropii, cât și Lumina Împărăției"[85]. Cunoașterea acestei căi aduce statornicie și pace profundă în viața sa. Hristos cuprinde „într-un singur act veșnic cerul și pământul și cele de dedesubt"[86]. Experimentând în repetate rânduri ciclul înălțării și căderii, și ucenicul Său învață să poarte continuu în inimă „atât raiul, cât și iadul"[87]. Înțelegerea lui este curățită, iar inima lui devine, așa cum spunea părintele Sofronie, „ca un radar care într-o clipă pătrunde întreg pământul". Dobândind măsura lui Hristos, la fiecare dintre întâlnirile sale cu credincioșii el devine pentru ei o poartă spre veșnicie. Așa cum Atotputernicul Dumnezeu a vorbit cu noi în „cuvinte" omenești obișnuite, dar prin acestea ne-a deschis veșnicia Ființei Absolute[88], la fel și preotul

[82] Sophrony, *St Silouan*, p. 88 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Cuviosul Siluan Athonitul*, p. 86].

[83] Sophrony, *St Silouan*, p. 90 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Cuviosul Siluan Athonitul*, p. 88].

[84] Sophrony, *St Silouan*, pp. 108-109 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Cuviosul Siluan Athonitul*, p. 107].

[85] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, p. 131 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 155].

[86] Sophrony, *We Shall See Him as He Is*, pp. 60-61 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, pp. 82-83].

[87] Sophrony, *On Prayer*, p. 99 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 99].

[88] Sophrony, *On Prayer*, p. 111 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 110].

rostește cuvinte obișnuite, dar transmite har și devine cauza renașterii duhovnicești a fraților săi. Cunoscând calea Domnului, precum și diversele ispite care vor apărea pe acest drum până când ajungem la iubirea dumnezeiască, părintele duhovnicesc devine o sursă de inspirație pentru ucenicii săi. Înțelegând profund viața duhovnicească, el sprijină și încurajează credincioșii să fie părtași Pătimirilor lui Hristos și, astfel, să ajungă la cunoașterea existențială a măreției „Proniei dumnezeiești pentru noi"[89]. Cu răbdare și dragoste, are grijă de toți cei care i-au fost încredințați de Pronia dumnezeiască, pentru a restaura și zugrăvi în ei chipul lui Hristos, care a fost întunecat prin Cădere. El le poartă slăbiciunile și se identifică cu viața lor. Fiind „cuprins de slăbiciune"[90], și el se pocăiește înaintea lui Dumnezeu atât pentru sine, cât și pentru ceilalți. Această pocăință îl face asemănător cu Hristos, Care a luat asupra Sa păcatul întregii lumi. Purtând în sine acea binecuvântare care vine din cunoașterea căii lui Hristos, el devine un instrument al mântuirii, care scoate oamenii din iadul pe care l-au creat prin propriile lor patimi contradictorii[91] și îi aduce la viața creștină autentică și la libertatea duhovnicească.

Slujirea părintelui duhovnic în aceste timpuri, care nu suferă duhul smerit al lui Hristos, este împovărătoare și nu reușește să-și atingă scopul propus. Duhovnicul se află constant în fața morții care a atins omenirea. Dar, chiar și așa, nu are în vedere decât un singur lucru – cum să-i vindece cel mai bine pe oameni[92]. Părintele duhovnicesc este o icoană a „Păstorului cel bun", care are „dragostea mai mare" și care „își dă viața pentru oile sale"[93]. Totuși, pentru a dobândi această dragoste și pentru a-și îndeplini lucrarea într-o manieră plăcută lui Dumnezeu, el trebuie să treacă prin focul arzător al fricii de Dumnezeu și al pocăinței chinuitoare[94]. Abia atunci iubirea dumnezeiască va veni și va locui în sufletul său și, împreună cu această iubire, frica de Dumnezeu a celui desăvârșit.

---

[89] Sophrony, *On Prayer*, p. 100 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 100].

[90] Evr. 5, 2.

[91] Sophrony, *On Prayer*, p. 90 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 77].

[92] Sophrony, *On Prayer*, p. 95 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 82].

[93] In 15, 13 și 10, 11.

[94] Sophrony, *On Prayer*, p. 102 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 88].

Această iubire este „mărgăritarul" de mult preț, care are o valoare inestimabilă și neasemuită. Omului îi este frică să nu piardă această comoară. Această teamă ajută la păzirea acestei iubiri, care la rândul ei crește în plinătate.

Pentru ca slujirea părintelui duhovnicesc să fie cu adevărat împlinită, duhovnicul trebuie să se distingă prin devotamentul și dăruirea sa către „Iisus, Începătorul și Plinitorul credinței *noastre*"[95]. Lumea nu trebuie să-l împiedice să caute harul mântuitor al Domnului pentru sine și pentru frații săi și nici nu trebuie să fie ademenit de frumusețea deșartă a lucrurilor acestei lumi. El nu trebuie să fie influențat de standardele ei, care sunt „urâciune înaintea lui Dumnezeu"[96]. El trebuie să prefere preceptele severe ale Evangheliei și să nu caute să atenueze adevărul ei, din dragoste pentru lumea aceasta, care este „vrăjmășie împotriva lui Dumnezeu"[97]. Așa cum Hristos, pentru a sădi cuvântul Tatălui Său în inimile noastre, S-a așezat mai prejos decât toată făptura, la fel și preotul trebuie să se așeze sub cei pe care dorește să-i slujească pentru a înțelege și a le transmite cuvântul lui Dumnezeu. Dacă nu se smerește înaintea fratelui său, nu îl va face să se simtă cinstit și, astfel, să se mărturisească, asemenea Sfântului Apostol Pavel, care scria că „Iisus Hristos a venit în lume ca să mântuiască pe cei păcătoși, dintre care cel dintâi sunt eu". Așa cum Hristos nu a disprețuit provocarea lui Natanael, ci l-a cinstit prin descoperirea minunii mai mari a unirii cerului și a pământului; așa cum nu a desconsiderat-o pe femeia samarineancă pentru dezordinea din viața ei personală, ci a făcut-o apostol al adevăratei închinări a lui Dumnezeu; așa cum nu l-a respins pe Nicodim pentru lașitatea de a nu-L urma deschis, ci i-a vorbit despre cea mai înaltă taină a renașterii duhovnicești; la fel și părintele duhovnicesc, pentru a aduna un popor sfânt și ales al lui Dumnezeu, trebuie să fie inițiat constant în taina smereniei desăvârșite a Învățătorului său, a lui Hristos. Atunci slujirea lui va aduce roade din belșug.

Părintele duhovnicesc trebuie să aibă o inimă smerită din iubire pentru Domnul și pentru frați, pentru că, fără o inimă înfrântă și smerită, orice cuvânt de mângâiere rostit de el va fi fals în gura lui și va răsuna

[95] Evr. 12, 2.
[96] Lc. 16, 15.
[97] Rm. 8, 7.

în van în urechile oamenilor. Nu vor putea nici mângâia și nici nu vor fi de folos nimănui. Nu vor convinge și nici nu vor inspira. Atunci când în slujirea preoțească autoritatea instituțională este cuplată cu participarea sa la preoția lui Hristos, care este plină de suferință, atunci slujirea sa va fi, de asemenea, pecetluită prin comuniunea în paternitatea duhovnicească a lui Hristos. Pe acest drum dificil, el trebuie să urmeze întotdeauna exemplul lui Hristos, Care ne-a mântuit nu prin atotputernicia Sa, ci, pentru a nu desființa libertatea noastră, prin vulnerabilitatea iubirii Sale, care este capabilă să atragă mai convingător decât orice în această lume. În mod similar, părintele duhovnicesc nu trebuie să încerce să convingă oamenii prin autoritatea care i-a fost dată ca preot, ci mai degrabă printr-o inimă smerită care știe să iubească curat și să mângâie prin pacea lui Dumnezeu fiecare suflet rănit.

Învățând să aibă „gândul" lui Hristos, așezându-se cu milă mai prejos de ceilalți și preferând smerenia lui Hristos „în afara porții" opiniei omenești, părintele duhovnicesc este atras pe calea umilă a Domnului. El se face părtaș prezenței Sale dătătoare de viață, iar cuvintele Domnului Iisus prind din nou viață în el. Rugăciunea de pocăință îi lărgește inima și îl face să „se bucure cu cei ce se bucură și să plângă cu cei care plâng"[98], potrivit stării lor. Orice contact cu ei poartă o deschidere spre veșnicia dumnezeiască. Purtând cuvântul viu al lui Dumnezeu în inima sa, el își îndeplinește slujirea nu numai bazându-se pe autoritatea obținută din hirotonirea instituțională, ci cu acea autoritate, cu adevărat însuflețitoare, care vine din ieșirea sa din Prezența dumnezeiască. În acest fel, propriul său cuvânt, umplut de lumina cuvântului dumnezeiesc, devine ziditor pentru că devine un vehicul al revelației divine. Cuvântul său este capabil să-i convingă pe ascultători, căci este plin de har. El este numit pe drept „părinte" de credincioși, întrucât îi renaște duhovnicește prin cuvântul său.

## Spovedania

Puterea Tainei Spovedaniei constă în acțiunea credinciosului care, imediat ce conștientizează păcatul său, nu-l ascunde, ci își mărturisește căderea înaintea lui Dumnezeu. El scoate la lumină păcatul său, iar

[98] Vezi Rm. 12, 15.

acest lucru îl șterge. Prin pocăința și mărturisirea înaintea lui Dumnezeu, recunoaștem în primul rând un adevăr mare și universal – adevărul căderii noastre. Am putea spune că, dacă există o ocazie în care s-ar dovedi că omul nu greșește și, cu atât mai mult, înaintea lui Dumnezeu, acel moment ar fi când își recunoaște păcatul. Atunci este cel mai sincer. Iar când este sincer, atrage Duhul Adevărului, Care îl aduce la o conștientizare profundă a sărăciei sale duhovnicești și apoi îl conduce spre pocăință. Duhul Sfânt dăruiește în același timp atât vindecare, cât și îndreptare. Sfântul Evanghelist Ioan, ucenicul preaiubit al Domnului, confirmă acest adevăr: „Dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înșine și adevărul nu este întru noi. Dacă mărturisim păcatele noastre, El este credincios și drept, ca să ne ierte păcatele și să ne curățească pe noi de toată nedreptatea”[99]. Prin actul pocăinței și al mărturisirii, omul recunoaște, de asemenea, mântuirea care vine de la Dumnezeu și vestește că nu își pune nădejdea nici în oameni, nici în îngeri, ci numai în Hristos, Care l-a răscumpărat cu un mare preț, prin însuși sângele Său.

Pocăința și mărturisirea reprezintă crucea pe care credinciosul o poartă pentru răscumpărarea și mântuirea sa. Ele sunt manifestări ale credinței sale. Dar Domnul avertizează: „Căci de cel ce se va rușina de Mine și de cuvintele Mele, în neamul acesta desfrânat și păcătos, și Fiul Omului Se va rușina de el, când va veni întru slava Tatălui Său cu sfinții îngeri”[100]. Cu alte cuvinte, cel ce se va rușina să-L primească pe Hristos ca Dumnezeul și Mântuitorul răstignit și Evanghelia Lui, cuvântul crucii, ca putere a lui Dumnezeu „spre mântuirea a tot celui care crede”[101], și Hristos se va rușina să-l primească pe acela în ziua cea slăvită a celei de-a Doua Sale Veniri. În altă parte, Domnul spune: „Oricine va mărturisi pentru Mine înaintea oamenilor, mărturisi-voi și Eu pentru el înaintea Tatălui Meu, Care este în ceruri. Iar de cel ce se va lepăda de Mine înaintea oamenilor și Eu Mă voi lepăda de el înaintea Tatălui Meu, Care este în ceruri”[102]. Din acest cuvânt al Domnului devine evident faptul că mărturisirea, care are loc odată cu alipirea noastră de Trupul lui Hristos și care este exprimată într-o lume care „zace sub puterea celui rău”[103], este însoțită de rușine. Această mărturisire este dificilă, dar are o mare

[99] 1 In 1, 8-9.
[100] Mc. 8, 38.
[101] Rm. 1, 16.
[102] Mt. 10, 32-33.
[103] 1 In 5, 19.

putere și este capabilă să mântuiască pentru veșnicie. Sugerând acest lucru omului, Hristos îl cinstește de fapt, întrucât îl face egal cu Sine. Dacă un om se va lepăda de El, atunci și Hristos Se va lepăda de el la rândul Său. Oricât de dur ar părea acest cuvânt al lui Hristos, este în același timp extrem de blând. Este dur pentru a ne insufla frică și a ne salva de judecată și moartea veșnică. Este blând întrucât ne inspiră recunoștință pentru marele dar al mântuirii și ne îndeamnă să ne ferim de rușinea nerecunoștinței. Rușinea și batjocura pe care le suportă un om purtând crucea lui Hristos în această viață duc la recunoașterea lui de către Domnul. Și astfel se preschimbă în harul înfierii și în viața veșnică în împărăția Tatălui și a îngerilor Săi. Aceeași cinste îi este dăruită la Spovedanie persoanei care a fost necinstită de păcat. Credinciosul suportă rușinea în fața unui părinte duhovnicesc împreună-pătimitor. De îndată ce își dă seama de nelegiuirea sa, nu o ascunde. „Mărturisi-voi fărădelegea mea Domnului”[104]. Pentru rușinea pe care o suportă în acest act de pocăință, Domnul îi iartă „nedreptatea inimii sale” și îl reînnoiește prin harul mântuirii veșnice. Cu cât este mai mare rușinea pe care o trăiește atunci când își descoperă păcatele în timpul spovedaniei, cu atât vor fi mai mari puterea și harul pe care le primește pentru reînnoirea vieții. Tradiția străveche mărturisește adevărul acestei ziceri. Credincioșii sunt reînnoiți și mântuiți în Biserică prin Spovedanie. Este de prisos să mai spunem cât de mult respect are un părinte duhovnicesc față de penitentul care i se mărturisește, care în acel moment are tot cerul lângă el, bucurându-se „pentru un păcătos care se pocăiește”[105].

Rușinea care ia naștere în cadrul Tainei Spovedaniei nu este doar naturală și sănătoasă, ci adevărește și faptul că acest act de pocăință este oferit din adâncul inimii; este voluntar și profund umil. Cel ce se pocăiește cu adevărat de păcatele sale la Spovedanie își asumă întreaga responsabilitate pentru greșelile comise și nu încearcă să se justifice așa cum a făcut Adam în Paradis. El nu Îl învinuiește nici pe Dumnezeu, nici pe nimeni altcineva, ci suferă cu smerenie și îndură cu tărie rușinea păcatelor sale săvârșite în mod liber. Acest act plin de credință îl vindecă pe om de cancerul mândriei și îl înzestrează cu smerenie. Smerenia atrage la rândul ei harul vindecător al lui Dumnezeu, potrivit cuvântului

[104] Ps. 31, 6 (32, 5).
[105] Lc. 15, 7.

Scripturii: „Dumnezeu celor mândri le stă împotrivă, iar celor smeriți le dă har”[106].

Spovedania trebuie să fie un act voluntar. Descoperirea de bunăvoie a păcatului arată că credinciosul nu îl mai dorește și acceptă să se mărturisească. El se află în duhul acela frumos exprimat în mărturisirea din rugăciunile Cincizecimii: „Ție unuia am greșit, dar și Ție unuia ne închinăm, Hristoase, Dumnezeul nostru”. Sfânta Taină a Spovedaniei îl pregătește pe credincios să primească harul Duhului Sfânt, care va înghiți în cele din urmă păcatul. Prin pocăință și mărturisire, omul învață să aibă atitudinea și dispoziția corecte față de Dumnezeu. El este inițiat în cunoașterea voii dumnezeiești și, în consecință, descoperă calea către viața adevărată.

Credinciosul care merge la Spovedanie căutând să se împace cu Dumnezeu își asumă de bunăvoie rușinea păcatelor sale. Acest act curajos este considerat de Hristos ca un act de mulțumire și recunoștință pentru umilința și rușinea crucii pe care a îndurat-o pentru noi și pentru aceasta El dăruiește în schimb harul Său.

Dorind mântuirea noastră, Hristos nu S-a cruțat pe Sine. După cum spune Scriptura: „Ocările celor ce Te ocărăsc pe Tine au căzut asupra Mea”,[107] și, în plus, aceasta s-a petrecut „afară din tabără”[108]. Cu alte cuvinte, ocara îndurată de Dumnezeu Mântuitorul nostru pentru mântuirea noastră a fost desăvârșită. Prin urmare, atunci când îndurăm ocara păcatelor noastre la Spovedanie, „afară din tabăra” bunei păreri a lumii și împotriva mentalității sale, „aducem pururea lui Dumnezeu jertfă de laudă”[109]. În acest fel, credinciosul își exprimă recunoștința față de Începătorul mântuirii sale. El se așază pe calea Domnului și Îl găsește pe Domnul Care este calea. Domnul devine apoi tovarășul său de călătorie pe parcursul acestei căi. El dă har și reînnoiește viața credinciosului care se pocăiește. Reînnoirea pe care o primim prin Taina Spovedaniei corespunde rușinii pe care o îndurăm atunci când ne înfățișăm goi în fața Domnului și în fața preotului Său. Iar Domnul îl îmbracă pe păcătosul renăscut cu veșmântul harului dumnezeiesc și cu viața veșnică.

---

[106] 1 Ptr. 5, 5; vezi Pr. 3, 34.
[107] Rm. 15, 3.
[108] Evr. 13, 13.
[109] Evr. 13, 15.

Dumnezeu, așa cum scrie Sfântul Sofronie, nu judecă de două ori[110]. Dacă trăim sub judecata cuvântului lui Dumnezeu și purtăm ocara mărturisirii noastre, atunci nu vom mai fi condamnați la Judecata de Apoi: „Adevărat, adevărat zic vouă: Cel ce ascultă cuvântul Meu și crede în Cel ce M-a trimis are viață veșnică și la judecată nu va veni, ci s-a mutat de la moarte la viață”[111].

Prin pocăință și mărturisire lepădăm gândul trupesc și îmbrăcăm gândul „care este în Hristos”[112]. Această dispoziție este extrem de umilă și l-a condus de bunăvoie pe Hristos către cele mai de jos ale pământului pentru a căuta și a mântui pe cei ținuți în iad. Calea lui Hristos este opusă celei a lui Adam. Adam a vrut să se înalțe de unul singur și să devină egal lui Dumnezeu. Drept urmare, a căzut în abisul morții veșnice. Dar cel care se pocăiește călătorește în adânc, după exemplul lui Hristos, al Doilea Adam. Și când, din smerenie profundă, este redus la nimic, el devine material pregătit pentru re-zidire, din moment ce Îi este propriu Dumnezeului creștinilor să zidească din nimic.

Domnul a fost biruitor și a fost proslăvit prin umilința pe care a îndurat-o pentru noi. În mod asemănător, omul participă la biruința lui Hristos și devine părtaș al slavei Sale prin rușinea pe care o suportă la Spovedanie pentru Domnul. Durerea și rușinea din cauza păcatelor brăzdează ogorul înțelenit al inimii și dezrădăcinează patimile rușinoase care se află în ea. Ele vindecă și adună laolaltă puterile sufletului, astfel încât acesta să poată împlini porunca dumnezeiască de a iubi și de a putea sta înaintea Domnului „în duh și în adevăr”[113]. Dacă rămânem atașați de propria noastră stimă de sine și ne este frică să fim rușinați din cauza păcatelor noastre, atunci nu vom ajunge să cunoaștem prețul loviturilor pe care Domnul le-a îndurat pentru mântuirea noastră.

Taina Mărturisirii contribuie la „creșterea”[114] și desăvârșirea ipostasului uman. Treptat, în etape, persoana învață să accepte toate încercările pe care le întâlnește ca o revelație a modului în care trăiește și a trăit

[110] Sophrony, *On Prayer*, p. 52 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 58].
[111] In 5, 24.
[112] Flp. 2, 5.
[113] In 4, 24.
[114] Ef. 4, 16; Col. 2, 19.

întreaga omenire, „întregul Adam”[115]. Această viziune îi mărește tensiunea duhovnicească lăuntrică și o conduce spre rugăciunea plină de pocăință până la extremul absolut, în timpul căreia „va apărea o energie, dintr-o altă ordine, nu a acestei lumi”[116]. Prin această energie, orizontul său personal este „lărgit la infinit”, iar limitele înguste ale existenței sale individuale sunt depășite. Cu alte cuvinte, „prin moartea (voluntară) (prin pocăință) este biruită moartea (involuntară) (din cauza păcatului) și puterea învierii triumfă”[117], premiul aparținând duhurilor ipostatice. Prin smerita cale „coborâtoare” a pocăinței, „patima atotpierzătoare a mândriei” este biruită, iar binecuvântarea smereniei lui Hristos se pogoară asupra omului, făcându-ne fii ai Tatălui ceresc[118].

> Ioil 2, 12-13: „Și acum, zice Domnul, întoarceți-vă la Mine din toată inima voastră, cu postiri, cu plâns și cu tânguire. Sfâșiați inimile și nu hainele voastre, și întoarceți-vă către Domnul Dumnezeul vostru, căci El este milostiv și îndurat, încet la mânie și mult Milostiv și-I pare rău de răul pe care l-a trimis asupra voastră.”
>
> Iezechiel 18, 30-32: „De aceea vă voi judeca pe voi din casa lui Israel, pe fiecare după căile sale, zice Domnul Dumnezeu; pocăiți-vă și vă întoarceți de la toate nelegiuirile voastre, ca necredința să nu vă fie piedică. Lepădați de la voi toate păcatele voastre cu care ați greșit și vă faceți o inimă nouă și un duh nou. De ce să muriți voi, casa lui Israel? Căci Eu nu voiesc moartea păcătosului, zice Domnul Dumnezeu; întoarceți-vă deci și trăiți!”

---

[115] Sophrony, *On Prayer*, p. 116 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 102]; și *We Shall See Him as He Is*, p. 208 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Vom vedea pe Dumnezeu*, p. 286].

[116] Sophrony, *On Prayer*, p. 116 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 104].

[117] Sophrony, *On Prayer*, p. 117 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 104].

[118] Sophrony, *On Prayer*, p. 114 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 100].

# 2. DESPRE MONAHI, TĂCERE ȘI PĂRINȚI DUHOVNICEȘTI

*Episcopul Alexis Trader*

Singurătatea cu Dumnezeu și căutarea Lui în tăcere – de altfel cunoscute sub numele de monahism și isihasm – oferă în mod tradițional pregătirea ideală pentru ieromonahi să devină părinți duhovnicești, întrucât aceste căi sfinte îi inițiază pe credincioși într-un mod de viață și un mod de a fi care le permit să experimenteze iubirea, iertarea și puterea transformatoare a lui Dumnezeu, care se află în centrul Tainei Pocăinței și al Sfintei Spovedanii. Monahismul și isihasmul exprimă radicalitatea poruncilor Evangheliei și puritatea învățăturilor creștine astfel încât străpunge satisfacția vieții necontemplative și aduce nu numai „pacea lui Dumnezeu, care covârșește orice minte”[119], ci și o „înnoire a minții [*nous*]”[120] care poate transforma vasele de lut în îngeri pământești și oameni cerești.

Recunoscând autenticitatea evanghelică a nevoinței monahale și tânjind după pacea dumnezeiască a celor care practică tăcerea (isihasmul), mirenii se îndreaptă în număr mare spre mănăstiri încă din timpul Sfântului Antonie cel Mare până în zilele noastre. Fac acest lucru în speranța că vor găsi un păstor pentru sufletele lor ostenite și un medic pentru inimile lor rănite. Și în măsura în care părinții duhovnicești din mănăstire sunt fideli atât vocației lor monahale, cât și căii isihaste, credincioșii pot, într-adevăr, spera să găsească pe cineva care să-i ajute să sălășluiască în locurile de pășune ale pocăinței, să-i conducă la apele liniștite ale rugăciunii lăuntrice[121], iertându-i pentru toate nelegiuirile lor și oferindu-le vindecare pentru toate bolile lor duhovnicești prin harul curățitor, luminător și îndumnezeitor al lui Dumnezeu[122].

---

[119] Flp. 4, 7.
[120] Rm. 12, 2.
[121] Ps. 22, 2 (23, 2).
[122] Ps. 102, 3 (103, 3).

Monahismul, isihasmul și Taina Spovedaniei pot fi înțelese ca modalități intime de a experimenta personal Pilda fiului risipitor. În orice caz, credincioșii se străduiesc să se întoarcă la Tatăl lor ceresc, cu pocăință neclintită și smerită, fiind asigurați că și El „Se sârguiește să-Și deschidă larg brațele părintești”[123]. Monahismul, isihasmul și Taina Spovedaniei cuprind toate aceeași mișcare, aceeași intenționalitate și aceeași iubire. Fiind căi spre pocăință și împăcare cu Dumnezeu, ele sunt într-atât de intim unite și într-atât de delicat întrețesute, încât progresul pe una dintre ele în apropierea de Hristos generează creștere în celelalte. Un isihast bun este un călugăr model, iar un călugăr model este un exemplu de pocăință și mărturisire înaintea lui Dumnezeu. Mai mult, „monah adevărat este cel care a dobândit trezvia. Iar cel care are cu adevărat trezvie este monah în inima sa”[124], ceea ce înseamnă că izvorul pocăinței monahului și al rugăciunii isihastului nu se limitează la cei care trăiesc ca monahi în obște sau ca pustnici în tăcere, ci mai degrabă se află la îndemâna tuturor creștinilor care se pocăiesc și cheamă „numele Domnului pentru a se mântui”[125].

Datorită acestor legături fundamentale, experiența trăită a monahismului și isihasmului oferă părintelui duhovnicesc din mănăstire o perspectivă prețioasă asupra Tainei pocăinței și semnificației Spovedaniei. Pocăința monahală și rugăciunea isihastă sunt cele care modelează abordarea părintelui duhovnicesc din mănăstire față de cei care vin la Spovedanie, înțelegerea sa despre gravitatea păcatului, sfaturile adresate celor care se îndreaptă spre el și scopul său final de a-și conduce fiii duhovnicești către aceeași liniște și pocăință, acolo unde pot întâlni pe Dumnezeul inimii și pot găsi odihnă pentru sufletele lor. Fără a înțelege monahismul și isihasmul, este imposibil să cuprindem pe deplin înțelepciunea practică, seriozitatea profundă și scopurile înalte ale părinților duhovnicești din mănăstire.

Sfântul Ioan Scărarul scria cândva: „Îngerii sunt lumină pentru monahi, iar viața monahală este lumină pentru toți oamenii”. Lumina experienței monahale și o viață de liniște pot lumina toți părinții

[123] Condacul Utreniei, *Taxis tou Megalou Schimatos* [Rânduiala schimei celei mari], Zelotai Hagioreitai Pateres, Hagion Oros, 1983, p. 11.

[124] Sfântul Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute* 2.57 (*PG* 93.1529d) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 4, traducere de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2010, p. 96].

[125] Rm. 10, 13.

duhovnicești, inclusiv pe preoții căsătoriți. Și, deși pot exista cazuri regretabile în care, așa cum spune binecuvântatul stareț din Sinai, „lumina devine întuneric”[126], totuși scrierile fundamentale ale Sfinților Părinți despre monahism și isihasm rămân surse permanente de lumină curată, oferind o îndrumare de Dumnezeu inspirată pentru părinții duhovnicești în trăirea propriei lor pocăințe și în încurajarea pocăinței în sufletele celor aflați în grija lor. De fapt, textele clasice despre monahism și isihasm – precum *Scara* Sfântului Ioan Scărarul și *Filocalia* compilată de Sfântul Nicodim – pot fi citite ca introduceri în Taina Spovedaniei și a artei paternității duhovnicești. Aceste manuscrise iluminate oferă o viziune duhovnicească unitară despre ceea ce înseamnă pocăința, precum și despre modul de îndrumare a celui care se pocăiește, o viziune care dezvăluie întreaga putere transformatoare a Tainei Sfintei Spovedanii.

## Sfânta Spovedanie în viața monahului

Când reflectează asupra Tainei Spovedaniei, monahul este călăuzit de două fapte de netăgăduit ale propriei sale existențe: „păcatul meu înaintea mea este pururea”[127] și „îndurat și milostiv este Domnul, îndelung-răbdător și mult-milostiv”[128]. Pe de o parte, este pe deplin conștient de faptul că a luat-o pe un drum greșit și nu și-a atins scopul. Își dă seama că numai el este responsabil pentru păcatele sale și recunoaște acest lucru în mod sincer și smerit: „Nimeni nu este de vină pentru asta, nici un om, nici un duh, nici un trup, nimic altceva decât propria mea nepăsare”[129]. Pe de altă parte, se încrede cu toată inima în „bunătatea și marea milostivire”[130] a lui Dumnezeu, fiind absolut convins că Cel ce i-a dat porunca de a ierta de șaptezeci de ori câte șapte pe cei care păcătuiesc împotriva lui „o va face El însuși mult mai mult”[131].

În ceea ce privește Taina Mărturisirii, monahul o consideră o „baie și un remediu... atât de minunat încât transformă un păcătos într-un

[126] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 26 (*PG* 88.1020d-1021a) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 326].

[127] Ps. 50, 3 (51, 3).

[128] Ps. 102, 8 (103, 8).

[129] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 4 (*PG* 88.708d) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 111].

[130] Cântarea a 7-a din Canonul Utreniei, *Taxis*, p. 12.

[131] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 26 (*PG* 88.1065c) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 358].

înger frumos”[132]. Astfel, el se apropie de acest loc de vindecare și ușă către plinătatea vieții cu aceeași evlavie cu care s-a apropiat de voturile monahale și cu care fiecare creștin ar trebui să se apropie de cristelniță. Plin de credință și smerindu-se printr-o cercetare cinstită a sinelui, el se apropie de Dumnezeu, fiind hotărât să se pocăiască și să-și schimbe căile[133], astfel încât Domnul să binevoiască să-i înnoiască harul botezului[134], să-i curățească conștiința și să-i împodobească sufletul cu o umilință din ce în ce mai adâncă[135]. Cuvintele din primul fragment scripturistic pe care l-a ascultat înainte de a depune voturile monahale – „Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați și Eu vă voi odihni pe voi”[136] – îl strigă din nou, chemându-l spre Taina Spovedaniei și iubirea neclintită a lui Dumnezeu. Iar el răspunde cu naturalețea unui copil care aleargă să-și îmbrățișeze tatăl și cu speranța de recuperare a celui infirm care se grăbește să-și vadă doctorul iubit. Și, deși este chinuit de remușcări, nu lasă rușinea să-l împiedice să se apropie de Sfânta Taină, pentru că știe foarte bine că „nu cei sănătoși merg la spital”[137] și că trebuie să „scoată la iveală fiecare șarpe” din inima lui, dacă vrea să evite „rătăcirea prin pustiuri lipsite de cărări”[138].

Călugărul vede, de asemenea, Spovedania ca pe un însoțitor iubit de-a lungul întregului curs al vieții sale, pentru că „lucrarea pocăinței este nesfârșită”[139]. El se mărturisește frecvent și cu atenție la detalii, scriindu-și păcatele cu gândul, cu cuvântul și cu fapta într-un caiet pentru Spovedanie, la timpul cuvenit[140]. El face acest lucru pentru a-și curăți

---

[132] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Exomologetarion*, Agios Nicodemus, Atena, 1868, p. 175.

[133] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Capete teologice și practice* 75 (*PG* 120.645b) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 6, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2011, p. 101].

[134] Cântarea a 8-a din Canonul Utreniei, *Taxis*, p. 13.

[135] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 5.3 (*PG* 88.764c) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 135].

[136] *Taxis*, p. 20.

[137] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 1 (*PG* 88.640a) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 55].

[138] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 4 (*PG* 88.705a) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 97].

[139] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Capete teologice și practice* 75 (*PG* 120.645b) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 6, p. 76].

[140] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 4 (*PG* 88.701d) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 130]; Sfântul Nicodim Aghioritul, *Exomologetarion*, p. 189.

conștiința, precum și pentru a-și spori dragostea față de Dumnezeu și supunerea față de Hristos. El este deosebit de sensibil la sfintele porunci din Evanghelie[141], știind că Domnul Însuși a definit iubirea ca „păzind poruncile Lui”[142]. De fapt, la întrebarea: ce este monahul?, un răspuns ar fi: cel „care păzește numai poruncile lui Dumnezeu în toată vremea, în tot locul și lucrul”[143].

Dacă monahul primește un canon la Spovedanie, el îl primește cu bucurie ca un dar de mare preț, urmând îndrumările cu mare grijă, astfel încât să poată deveni și o jertfă curată pentru Dumnezeu. Ieșind de la scaunul de Spovedanie, el este pregătit pentru ascultare și muncă grea. Încă de la intrarea în monahism, i s-a spus că „bunătățile se dobândesc prin trudă și nevoință”[144]. Și astfel, el se luptă cu răbdare să nu mai păcătuiască, mai întâi cu fapta, iar mai apoi cu gândul[145]. Tânjirea după dumnezeiesc este fundamentul acțiunii sale[146], și luând hotărârea de a-L iubi pe Dumnezeu, se roagă, psalmodiază, se stăpânește pe sine, studiază textele duhovnicești și păzește înclinațiile inimii sale[147]. Pentru a fi într-adevăr „numărat în ceata Sfinților”[148], el se străduiește să dea roadele proprii vieții monahale: „dobândirea virtuții, iubirea îndumnezeitoare și bucuria neîncetată care izvorăște din acestea două”[149].

Cu o astfel de înțelegere a Tainei Mărturisirii, inspirată din propriile lor vieți, părinții duhovnicești din mănăstire se străduiesc să-și ajute fiii duhovnicești să crească în cunoașterea de sine și în cunoașterea lui Dumnezeu. Odată cu conștientizarea din ce în ce mai mare a propriilor

---

[141] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Exomologetarion*, pp. 212-214.

[142] I In 5, 3.

[143] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 1 (*PG* 88.633c) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 46].

[144] *Taxis*, p. 21.

[145] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* 2.87 (*PG* 90.1001cd) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 2, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2008, p. 102].

[146] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 1 (*PG* 88.664b) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 67].

[147] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* 2.54 (*PG* 90.1001cd) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 2, p. 95]; *Taxis*, p. 26.

[148] Cântarea a 3-a din Canonul Utreniei, *Taxis*, p. 8.

[149] Sfântul Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos* (*PG* 143.381b) [trad. rom.: *Cuvânt despre ostenelile vieții călugărești*, în *Filocalia*, vol. 7, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2013, p. 54].

acțiuni și a poruncilor lui Hristos, aceștia sunt inițiați într-o Taină plină de nădejde, vrednică de toată cinstea și capabilă să-i așeze pe o cale ce duce în mod clar către Împărăția cerurilor. Descrierea de mai sus a experienței de Spovedanie a unui monah este în mod clar aplicabilă oricărei persoane care se apropie de Taina Spovedaniei. Părintele duhovnicesc din mănăstire știe că acest lucru este adevărat și își îndrumă fiul duhovnicesc potrivit acestor principii preluate direct din propria experiență de pocăință și întoarcere la Hristos cu toată inima.

## Idealurile care îi călăuzesc pe părinții duhovnicești din mănăstire

Deși părintele duhovnicesc din mănăstire a ales un mod de viață deosebit, el se vede pe sine ca un om obișnuit. Potrivit lui Evagrie, monahul împlinit și, prin extensie, părintele duhovnicesc din mănăstire, este „legat de fiecare om, ca și cum s-ar vedea mereu în fiecare". El „urmărește cu mare bucurie mântuirea și urcușul fiecăruia ca și cum ar fi ale sale", în timp ce „se consideră pe sine ca fiind gunoiul lumii"[150]. Smerenia autentică a părintelui duhovnicesc în fața celorlalți și sentimentul că se află în legătură cu ei nu numai că îl face abordabil, ci continuă să modeleze modul în care tratează fiecare suflet. Prin răbdare, bunătate și iubire, el împlinește porunca lui Hristos – „Și precum voiți să vă facă vouă oamenii, faceți-le și voi asemenea"[151]. El nu se grăbește, dar nici nu ezită să-l accepte cu toată iubirea pe păcătosul din fața lui, arătându-se nici uimit și nici dezgustat de păcatele mărturisite. Nu numai că astfel de reacții l-ar putea stânjeni sau i-ar putea dăuna penitentului, ci și monahul – care cunoaște atât de bine măsura propriei sale păcătoșenii – cu greu va fi înclinat în primul rând spre ele[152]. În schimb, el admiră lăuntric fiecare mărturisire sinceră care dezvăluie frica de Dumnezeu, smerenia și credința[153]. În afară, cu o înfățișare calmă și iubitoare, el îl asigură pe cel care se mărturisește că păcatul nu este o

[150] Evagrie Ponticul, *Cuvânt despre rugăciune* 125, 122, 121 (*PG* 79.1193c) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 1, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2008, p. 115].

[151] Lc. 6, 31.

[152] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Exomologetarion*, pp. 76, 59.

[153] Sfântul Efrem Sirul, citat în *Evergetinos* 1, Matthew Lagge, Atena, 1993, p. 287 [trad. rom.: *Everghetinosul*, vol. 1, Editura Egumenița, București, 2009, p. 26].

parte permanentă a ființei sale, ci rezultatul unor alegeri greșite în circumstanțe specifice. El poate chiar să asemene păcatul cu smoala de pe mâini, care poate fi îndepărtată prin uleiul milostivirii lui Dumnezeu turnat pe sufletul rănit care se pocăiește în mod sincer[154].

Studiind scrierile Sfinților Părinți, părintele duhovnicesc din mănăstire se află în situația atât de a se smeri, cât și de a fi mânat către lucrarea virtuoasă de anumite idealuri cuprinse în textele respective. El trebuie să fie un „împlinitor al cuvântului, nu numai ascultător al lui"[155], fiind un model al virtuților, pe care dorește ca fiii săi duhovnicești să le cultive[156]. Sfântul Ioan Scărarul ne învață că un părinte duhovnicesc ar trebui să fie ca „Moise, un mijlocitor către Dumnezeu și de la Dumnezeu, care stând între făptuire și vederea dumnezeiască va ridica mâinile în rugăciune către Dumnezeu pentru noi"[157]. Spovedind, părintele duhovnicesc îl ascultă nu numai pe cel care se mărturisește, ci mai presus de toate pe Dumnezeu, încercând să discearnă cuvântul lui Dumnezeu către cel care se pocăiește, în timp ce se roagă pentru acesta. Și după cum Moise i-a condus pe fiii lui Israel prin pustie, tot așa trebuie și el să-și conducă fiii duhovnicești, la fel cum face și starețul când îl ia pe „novice de mână și merge înainte și-i arată ce trebuie să facă", după cum se arată în rânduiala slujbei tunderii în monahism[158]. În practică, duhovnicul îl poate învăța pe fiul duhovnicesc cum să fie smerit, cum să se învinuiască, cum să se roage și chiar cum să facă închinăciuni. Părintele duhovnicesc este chemat să fie un sprijin, un ajutor și un alt înger păzitor pentru fiul său duhovnicesc[159]. Mai presus de toate, iubirea Păstorului cel bun pentru oile sale pune în umbră toate eforturile sale de a-l ajuta pe cel care vine la Spovedanie[160]. Iar când este de trebuință să îndrepte un fiu duhovnicesc, chiar și atunci mustrările sale trebuie

[154] Sfântul Ioan Carpatiul, *Cuvânt ascetic*, în *Philokalia* 1, Astir, Atena, 1982, p. 299 [trad. rom: în *Filocalia*, vol. 4, p. 182].

[155] Iac. 1, 22.

[156] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Exomologetarion*, p. 19.

[157] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 1 (*PG* 88.633d–635a) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 48].

[158] *Taxis*, p. 16.

[159] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 1 (*PG* 88.635b) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 49].

[160] Sfântul Ioan Scărarul, *Cuvânt către Păstor* 5 (*PG* 88.1178b) [trad. rom:. în *Filocalia*, vol. 9, p. 438].

să fie domolite de o anumită „dulceață și blândețe”[161], potrivit unei operații duhovnicești, cu cuvinte blânde, delicate și pline de bunătate[162].

În mod cert, părintele duhovnicesc din mănăstire va primi *Exomologhitarion*-ul Sfântului Nicodim pentru a-l studia ca îndrumar. Urmând sfatul sfântului ascet, el va învăța să deosebească diferitele măsuri ale păcatului în funcție de gravitate și să-și ajute fiul duhovnicesc să crească în virtute printr-un proces de sporire a curăției duhovnicești, în care păcatul este stârpit mai întâi din fapte, apoi din cuvinte și în cele din urmă chiar din gânduri, în timp ce virtuțile corespunzătoare sunt cultivate în locul lui[163]. Pentru fiecare faptă plină de păcat și cuvânt plin de răutate mărturisite, părintele duhovnicesc va încerca să găsească gândul păcătos care a fost sămânța și patima care a stat la bază și a furnizat solul pentru creștere[164]. După cum spune Sfântul Nil, „nu ceea ce se întâmplă este obiectul cercetării noastre, ci de ce [*di ou*] se întâmplă”[165], pentru că atunci când sunt înțelese cauzele păcatului, ele pot fi apoi înlocuite cu alte imbolduri binecuvântate, care îl așază pe credincios pe o altă traiectorie, îndreptată spre virtute și către Însuși Dumnezeu.

Această preocupare pentru motivația care cârmuiește cuvintele și faptele poate fi observată în sensibilitatea sporită a părintelui duhovnicesc din mănăstire față de acele păcate voite care afectează iubirea pentru Dumnezeu și aproapele[166]. Căci atunci când iubirea se răcește, mișcarea către virtute nu numai că își pierde avântul, ci își schimbă și direcția, începând coborârea spre viciu. Părintele duhovnicesc va face, de asemenea, tot posibilul pentru a-și împiedica fiii duhovnicești să cadă în deznădejde[167], pentru că știe că „este mai grav să îți pierzi nădejdea decât să păcătuiești”[168]. Astfel, el va accentua cultivarea unei îndoite conștientizări a iubirii nepieritoare a lui Dumnezeu și a importanței

[161] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Exomologetarion*, p. 62.

[162] Sfântul Ioan Scărarul, *Cuvânt către Păstor* 2 (*PG* 88.1169b) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, pp. 435-436].

[163] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Exomologetarion*, p. 20.

[164] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Exomologetarion*, p. 49.

[165] Citat de Sfântul Petru Damaschinul, *Despre dreapta socotealã*, în *Philokalia* 3, p. 152. [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 5, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2011, p. 148].

[166] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Exomologetarion*, p. 14.

[167] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Exomologetarion*, p. 20.

[168] Sfântul Ioan Carpatiul, *Capete de mângâiere*, în *Philokalia* 1, p. 318 [trad. rom: în *Filocalia*, vol. 4, p. 173].

veșnice a credinciosului care păstrează un duh plin de iubire, astfel încât noua poruncă să fie întipărită pentru totdeauna în inima credinciosului: „Precum Eu v-am iubit pe voi, așa și voi să vă iubiți unul pe altul”[169].

Părinții duhovnicești din mănăstire știu că, pentru a păstra nădejdea și dragostea, cuvintele nu sunt niciodată de ajuns. Este nevoie de fapte pentru ca oamenii să se schimbe și „să facă roade vrednice de pocăință”[170]. În acest scop, duhovnicii vor stabili deseori un canon de rugăciune și vor da epitimii, la fel cum doctorii oferă instrucțiuni pentru dietă, exerciții fizice și luarea medicamentelor. Aceste epitimii pot lua forma unui ascetism sporit, cum ar fi postul suplimentar, închinăciunile zilnice și rugăciunea îndelungată. Aceste îndrumări pot presupune, de asemenea, ca fiul duhovnicesc să se apropie de cei nevoiași pentru a da milostenie, să se ofere voluntar pentru fundații filantropice sau să viziteze pe cei bolnavi și închiși în închisoare. Duhovnicii pot, de asemenea, să ceară fiilor lor duhovnicești să citească Sfânta Scriptură, să-i îmbărbăteze pe cei lipsiți de curaj, să se roage pentru aproapele lor, să-i mângâie pe cei întristați, să îndure greutățile fără să cârtească și, bineînțeles, să-i ierte pe ceilalți, totul ca parte a epitimiei lor[171]. De exemplu, unii părinți duhovnicești le sfătuiesc pe femeile care au făcut avort să devină nașe de botez conștiincioase care se vor ocupa de nevoile duhovnicești ale finului lor, ca și cum acel copil ar fi propriul copil avortat. Posibilitățile de a face fapte bune și de a te apropia de Dumnezeu prin astfel de epitimii sunt nelimitate.

Părinții duhovnicești din mănăstire au în mod natural o mare evlavie față de sfintele canoane, care sunt văzute ca mijloace de „tămăduire [*therapeia*] a sufletelor și prescriere a leacului [*iatreia*] pentru patimi”[172]. Ei înțeleg că sfintele canoane trebuie folosite cu pricepere și cu sensibilitate la duhul canoanelor care dă viață[173]. Ei iau în serios observația Sfântului Ioan Scărarul, potrivit căreia „ceea ce servește ca leac pentru unul este otravă pentru altul”; „Și, uneori, un lucru dat uneia și aceleiași persoane în momente potrivite servește drept leac, dar la vreme nepotrivită, este otravă”[174]. Astfel, uitându-se în primul rând la fiul iubit al lui

[169] In 13, 34.

[170] Lc. 3, 8.

[171] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Exomologetarion*, p. 80.

[172] Teodor Balsamon, *Sinodul Trulan* 2 (*PG* 137.520d–521a).

[173] 2 Cor. 3, 6.

[174] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 26 (*PG* 88.1020c) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 324].

Dumnezeu aflat în fața lor, ei caută cu rugăciune să găsească leacul care va aduce cel mai rapid tămăduire, armonie și iubire smerită pentru Dumnezeu.

În cultura noastră promiscuă atât de predispusă la raționalizări care servesc propriilor interese, unii ar putea critica părinții duhovnicești din mănăstire, *Exomologitarion*-ul Sfântului Nicodim sau chiar canoanele Bisericii, ca fiind percepute drept un tratament auster nejustificat față de păcatele trupești. Această abordare însă nu se bazează pe un dispreț maniheic față de trupul omenesc, ci pe o conștientizare deplină a rolului esențial al dorinței arzătoare în procesul mântuirii. Când sufletul se îndreaptă spre Dumnezeu cu dorința arzătoare pe care Părinții o numesc *eros*-ul divin, *nous*-ul este scăldat de o strălucire divină[175] care oferă claritate, curaj și putere sufletului care Îl urmează pe Hristos. După cum spunea Sfântul Apostol Pavel, sufletul este „încredințat că nici moartea, nici viața, nici îngerii, nici stăpânirile, nici cele de acum, nici cele ce vor fi, nici puterile, nici înălțimea, nici adâncul și nici o altă făptură nu va putea să ne despartă pe noi de dragostea lui Dumnezeu, cea întru Hristos Iisus, Domnul nostru"[176]. Când, dimpotrivă, acea putere poftitoare a sufletului este îndreptată egoist spre plăcerea senzuală în afara Tainei Sfintei Cununii, puterea doritoare este folosită și îndreptată în mod greșit[177], lăsând sufletul confuz, temător și slab duhovnicește. Această utilizare greșită deosebită dezbracă sufletul de harul dumnezeiesc[178], stingând atât dorul dumnezeiesc, cât și dorința pentru binecuvântările cerești viitoare[179].

Pentru creștin, ceea ce își dorește sau unde se află inima sa este din punct de vedere duhovnicesc o chestiune de viață sau de moarte. Tocmai din acest motiv, epitimiile mari pentru păcatele trupești prescrise de canoane și de Sfântul Nicodim nu trebuie înțelese ca pedepse puritane pentru infracțiuni etice, ci ca remedii curățitoare al căror scop este să aprindă dorința autentică, pocăința din inimă și comportamentul chibzuit

---

[175] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* 2.48 (*PG* 90.1000d) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 2, p. 93].

[176] Rm. 8, 38-39.

[177] Sfântul Ioan Damaschinul, *Împotriva maniheilor* 60 (*PG* 94.1553a) [trad. rom.: Editura Herald, București, 2009].

[178] Sfântul Ioan Damaschinul, *Comentariu la Epistola I către Corinteni* 6 (*PG* 95.620bc).

[179] Sfântul Ioan Damaschinul, *Cuvânt minunat și de suflet folositor* (*PG* 95.93d) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 4, p. 221].

inspirat de dragostea pentru Hristos. Oprirea de la Sfânta Împărtășanie pentru o vreme nu înseamnă că penitentul se va lipsi de harul curățitor al lui Dumnezeu; ci, mai degrabă, el sau ea vor fi implicați activ în atragerea acelui har prin umilință sporită și tânjind după Dumnezeu. Nu există nimic pasiv în legătură cu canoanele de Spovedanie ale Părinților cu privire la primirea Sfintei Împărtășanii, întrucât cei care se pocăiesc sunt chemați să înmulțească rugăciunea, personală și publică, precum și să-și exprime fizic tânjirea după Dumnezeu prin închinăciuni și post mai aspru. Interdicția de a te împărtăși o perioadă de timp poate aduce umilință, iar această umilință poate fi un mijloc prin care sufletul se împărtășește de harul dumnezeiesc dat celor înfrânți și smeriți, „pentru că Dumnezeu celor mândri le stă împotrivă, iar celor smeriți le dă har”[180]. Oprirea de la Sfânta Împărtășanie pentru un timp poate crește și dorința pentru Mirele dumnezeiesc, astfel încât sufletul să devină asemănător miresei din Cântarea Cântărilor, care strigă: „L-am căutat pe dragul sufletului meu, l-am căutat, dar, iată, nu l-am mai aflat”[181]. În acest fel, oprirea de la Împărtășanie produce o schimbare binecuvântată a sufletului: păcătosul care se bălăcea înainte într-o indiferență egoistă și apatică devine un credincios înviorat de iubirea smerită, plină de energie.

Nevoia de discernământ, bunătate și dragoste în chivernisirea unor astfel de epitimii într-o formă modificată nu poate fi îndeajuns subliniată. Credincioșii nu numai că trebuie să înțeleagă rațiunea terapeutică a epitimiei, menită să producă o schimbare binecuvântată în inimă, ci și să fie absolut convinși că rămân prețioși în ochii lui Dumnezeu, Care îi iubește neclintit și îi iartă în mod desăvârșit. Nimeni nu ar trebui să plece vreodată de la scaunul de Spovedanie simțindu-se încă vinovat, rușinat sau deznădăjduit. Scaunul de Spovedanie ar trebui să fie întotdeauna un loc de tămăduire, de regăsire și de bucurie, asemenea fiului risipitor care se află acum în casa tatălui său. Pentru a asigura un astfel de rezultat, accentul general al părintelui duhovnicesc nu ar trebui să cadă pe păcatul regretabil din trecut, ci pe promisiunea virtuții din viitor. Dragostea părintelui duhovnicesc pentru curăția Preacuratei Fecioare Maicii lui Dumnezeu ar trebui să fie o sursă de bucurie care copleșește și care conduce pe fiecare Marie Egipteanca, inclusiv pe însuși părintele duhovnicesc, către Lumina și Iubirea lui Dumnezeu, nu o comparație

[180] 1 Ptr. 5, 5.
[181] Cânt. 3, 1.

imposibilă care lasă sufletul să se simtă lipsit de valoare și murdar. Având curăția restaurată și vrednicia reafirmată, credincioșii se vor întoarce în lume cu acea „bucurie în prezența îngerilor lui Dumnezeu”[182] existentă acum și în inimile lor.

Unii ar putea, de asemenea, acuza părinții duhovnicești din mănăstire că încearcă să-i facă monahi pe fiii lor duhovnicești. Monahismul însuși însă îl învață pe părintele duhovnicesc că Dumnezeu respectă liberul nostru arbitru și suntem chemați să facem același lucru. În centrul tainei monahismului se află dorința și decizia de a îmbrăca schima îngerească de „bunăvoie”, „nu din vreo nevoie ori silă”[183]. Dacă un anumit fiu duhovnicesc dorește o asceză mai mare, părintele duhovnicesc din mănăstire îl va îndruma pe acel fiu duhovnicesc, dar nu îl va forța niciodată.

De cele mai multe ori, nu există nimic pur monahal în sfaturile părinților duhovnicești din mănăstire. Ei călăuzesc pur și simplu sufletul către Hristos prin respectarea învățăturilor de bază din Evanghelie. Sfântul Ioan Scărarul, acel părinte duhovnicesc neîntrecut din mănăstire, dădea acest sfat celor căsătoriți: „Faceți tot binele pe care îl puteți; nu vorbiți de rău pe nimeni; nu furați de la nimeni; nu mințiți pe nimeni; nu fiți trufași față de nimeni; nu urâți pe nimeni; nu lipsiți de la sfintele slujbe; fiți milostivi cu cei nevoiași; nu jigniți pe nimeni; nu stricați fericirea casnică a altora; și fiți mulțumiți cu ceea ce femeile voastre vă pot oferi”[184]. Astfel de sfaturi evanghelice cu greu pot fi interpretate ca prozelitism monahal. De asemenea, nu există o interdicție aspră, monahală, în ceea ce privește relațiile conjugale, ci o avertizare blândă și sensibilă de a fi recunoscători pentru acea relație și a nu strica astfel de relații pentru altele. În mod asemănător, Sfântul Marcu Ascetul îi îndemna pe părinții duhovnicești să vorbească despre „rugăciune, dreapta credință și acceptarea cu răbdare a celor viitoare, căci toate celelalte lucruri bune se găsesc în acestea”[185]. Din nou, sfatul acestui sfânt monah prin excelență se potrivește oricărui creștin, indiferent de vocație, profesie sau stare civilă.

---

[182] Lc. 15, 7.

[183] Voturile [monahale], *Taxis*, pp. 21-22.

[184] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 1 (*PG* 88.640c) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 56].

[185] Sfântul Marcu Ascetul, *Despre cei ce-și închipuie că se îndreptățesc din fapte* 94 (*PG* 65.944c) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 1, p. 312].

Din discuția precedentă, ar trebui să fie clar că tradiția mirenilor care caută părinți duhovnicești în rândul celor care trăiesc o viață monahală este adânc înrădăcinată în experiența unică, din toată inima și pe tot parcursul vieții a pocăinței pe care o oferă monahismul. Un monah bun este, de fapt, un expert întru-un domeniu: cel al pocăinței. Însăși viața lui este un mesaj care le vorbește celor care se pocăiesc. Așa cum „apostolii au învățat mai întâi prin purtarea lor, iar mai apoi prin cuvintele lor"[186], la fel și părintele duhovnicesc din mănăstire învață trăind cu răbdare și sinceritate viața monahală. Așa cum apostolii „nu aveau nevoie de cuvinte atunci când faptele lor răsunau cu putere"[187], la fel și exemplul părintelui duhovnicesc din mănăstire oferă încurajare și nădejde chiar și dincolo de cuvintele de mângâiere pe care le oferă. După cum rezumă Sfântul Ioan Gură de Aur, „nu este nimic mai neinspirat decât un învățător care își expune filosofia doar în cuvinte, pentru că asta înseamnă că este un înșelător, nu un învățător"[188]. Părinții duhovnicești din mănăstire care se străduiesc să-și împlinească voturile monahale pot fi totuși învățători foarte inspirați, întrucât au o autenticitate care izvorăște direct din vocația lor monahală.

Un părinte duhovnicesc din mănăstire își inițiază astfel cu smerenie fiul duhovnicesc în marea Taină a vindecării și transformării care poate începe cu Spovedania. Însuși modul său de viață îl încredințează pe fiul său duhovnicesc că mărturisirea este un proces continuu de creștere și maturizare, în care învață încontinuu mai multe despre sine și despre Dumnezeu și, cel mai important, mai multe despre cum să-i aducă pe cei doi în armonie, astfel încât chipul să reflecte cu adevărat prototipul. Un părinte duhovnicesc din mănăstire va îndruma cercetarea lăuntrică a fiului său duhovnicesc către motivele ascunse și patimile inerente în efortul de a-l elibera pe acesta, pentru a-L iubi pe Dumnezeu și pe aproapele mai deplin. El își va încuraja fiii duhovnicești să exprime acea iubire prin fapte și nu doar prin cuvinte, ceea ce înseamnă să îmbrățișeze liber și bucuros întreaga viață sacramentală și ascetică a Bisericii.

---

[186] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Faptele Apostolilor* 1.3 (*PG* 60.18a) [trad. rom.: în Colecția „Patristica", Seria „Traduceri", vol. 12, traducere, introducere și note de ierom. Lavrentie Carp, Editura Doxologia, Iași, 2016, p. 21].

[187] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Faptele Apostolilor* 1.3 (*PG* 60.18a) [trad. rom.: în Colecția „Patristica", Seria „Traduceri", vol. 12, p. 21].

[188] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Faptele Apostolilor* 1.3 (*PG* 60.18a) [trad. rom.: în Colecția „Patristica", Seria „Traduceri", vol. 12, p. 21].

## Taina Spovedaniei în lumina vieții isihaste

Isihasmul, arta liniștirii, este inima monahismului ortodox din perioada Părinților pustiei până în zilele noastre, iar practica rostirii Rugăciunii lui Iisus în liniște este, potrivit Sfântului Simeon al Tesalonicului, necesară pentru toată lumea, „preoți, monahi și mireni"[189]. Sau, așa cum se exprimă Sfântul Grigorie Palama, plin de emfază: „Fiecare creștin trebuie să se nevoiască la rugăciune și să se roage neîncetat, după cum Apostolul Pavel le poruncește tuturor creștinilor să se roage fără încetare"[190]. Desigur, monahii și părinții duhovnicești din mănăstire au condiții deosebit de favorabile rugăciunii minții (noetice), dar important pentru acest capitol este că părinții duhovnicești din mănăstire se pot baza pe această experiență și o pot împărtăși fiilor lor duhovnicești în Taina Mărturisirii pentru zidirea, vindecarea și desăvârșirea în Hristos a celor din urmă.

Încurajându-și fiii duhovnicești să cultive un duh isihast, părinții duhovnicești din mănăstire îndrumă cu ușurință atenția credinciosului direct către rădăcina urcușului duhovnicesc sau a stagnării: pocăința, trezvia asupra gândurilor și unirea cu Hristos în rugăciune. Aceste trei aspecte fundamentale ale unui mod de viață isihast sunt, de asemenea, elemente fundamentale în Taina Mărturisirii. Este uimitor cât de ușor pot fi transpuse descrierile isihasmului în imagini ale Sfintei Spovedanii. De exemplu, Sfântul Teolipt al Filadelfiei scrie: „Când mintea, cuvântul și duhul se închină înaintea lui Dumnezeu, prima prin atenție, al doilea prin chemare și al treilea prin pocăință și iubire, întregul vostru sine lăuntric slujește [*leitourgei*] lui Dumnezeu"[191]. Această structură duhovnicească a rugăciunii isihaste poate descrie, de asemenea, structura duhovnicească a persoanei care se mărturisește. Credinciosul se pregătește

[189] Sfântul Simeon al Tesalonicului, *Cum că toți creștinii: preoții, monahii și mirenii, sunt datori să se roage în Numele lui Iisus, după putere* 297 (*PG* 155.548bc) [trad. rom.: în *Filocalia de la Prodromul*, vol. 2, Editura Universalia, București, 2001, p. 504].

[190] Sfântul Grigorie Palama, *Că toți creștinii îndeobște trebuie să se roage neîncetat*, în *Philokalia*, Astir, Atena, 1973, 5, p. 107 (ediția grecească, indisponibilă în limba engleză) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 8, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1979, p. 546].

[191] Sfântul Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos* (*PG* 143.389bc) [trad. rom.: *Cuvânt despre ostenelile vieții călugărești*, în *Filocalia*, vol. 7, p. 67].

pentru Spovedanie îndreptându-și atenția celei mai înalte părți a sufletului său, *mintea*, către viața în Hristos; se mărturisește utilizând darul vorbirii, *cuvântul*, prin care descrie unde și cum a rătăcit; în cele din urmă, el investește cele mai înalte și unificatoare simțiri ale sufletului, *duhul* său, în mărturisire, pocăindu-se pentru trecut, o pocăință intensificată de iubirea sa pentru Dumnezeu.

Sfântul Vasile cel Mare scria: „Liniștea este începutul curățirii sufletului"[192]. Acea liniște – care, pentru Sfântul episcop al Cezareei, înseamnă abținerea de la vorbe deșarte, oprirea privirii rătăcitoare și îndreptarea atenției spre lăuntru și apoi spre Dumnezeu – nu numai că poate păzi pe credincios de multe păcate, dar, de asemenea, poate oferi conștientizarea „venirii în sine"[193] a fiului risipitor, care este o condiție esențială pentru mărturisire. Această „atenție sporită luminează cu strălucire mintea [*dianoia*]"[194], astfel încât credinciosul este capabil să gândească mai clar, fiind smerit acum nu doar de cât de mult a rătăcit, ci și întrucât este capabil să „guste și să vadă că bun este Domnul"[195].

Pe lângă paza generală a simțurilor, isihaștii se cercetează de asemenea zilnic. Astfel, Sfântul Grigorie Sinaitul ne sfătuiește să „mărturisim zilnic în minte toate căderile noastre înaintea Lui"[196], în timp ce Sfântul Isaia Pustnicul ne recomandă: „Cercetează-te zilnic în fața lui Dumnezeu și descoperă ce patimă se află în inima ta. Alung-o și scapă astfel de judecata Lui"[197]. Este de remarcat faptul că isihastul nu examinează numai ce a greșit cu gândul, cu cuvântul și cu fapta, ci analizează și ce patimi și înclinații spre păcat sunt încă prezente și active în inima sa. Această cercetare poate aduce multă smerenie pentru că, văzându-și neputința de a stăpâni înclinațiile inimii, isihastul se consideră „cel mai mare

[192] Sfântul Vasile cel Mare, *Epistole* 2.2 (*PG* 32.228a) [trad. rom.: în colecția „Părinți și scriitori bisericești" (PSB), vol. 12, traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu și Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, EIBMBOR, București, p. 119].

[193] Lc. 15, 17.

[194] Sfântul Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute* 1.87 (*PG* 93.1508bc) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 4, pp. 76-77].

[195] Ps. 34, 8 (33, 9).

[196] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Despre felul cum trebuie ținută mintea* (*PG* 150.1352bc) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 7 p. 223].

[197] Sfântul Isaia Pustnicul, *Despre păzirea minții*, în *Philokalia* 1:20, p. 26 [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 1, p. 478].

păcătos"[198] și își dă seama că trebuie să se bazeze complet pe Hristos, chemând cu smerenie și răbdare numele Domnului[199].

Părintele duhovnicesc din mănăstire va recomanda în mod firesc fiilor săi duhovnicești să adopte practica isihastă a cercetării zilnice a conștiinței. Această practică nu numai că sporește dorința plină de rugăciune a credinciosului de a se uni cu Hristos, ci îi oferă și o imagine completă și onestă a stării sale lăuntrice. Dacă cercetarea conștiinței ar avea loc doar înainte de Spovedanie, s-ar uita multe, scăzând astfel cunoașterea de sine, precum și smerenia și pocăința pe care o aduce această cunoaștere. Conștiința de sine isihastă este, prin definiție, continuă și neîncetată, nepermițând lâncezelii duhovnicești a uitării să stingă focul pocăinței.

Știința sau cunoașterea exactă a propriilor gânduri [*logismoi*], trăiri și deprinderi este de fapt o definiție a liniștii[200]. Această cunoaștere aducătoare de smerenie nu numai că aduce pace în suflet, eliberându-l de iluzii autoînșelătoare, ci și determină sufletul să se întoarcă la Hristos pentru ajutor în dobândirea gândurilor luminoase, a sentimentelor de iubire și a deprinderilor plăcute lui Dumnezeu. Pentru isihast, există și o ierarhie a preocupărilor în ceea ce privește conștiința. Sfântul Simeon Noul Teolog îi oferă isihastului următoarele sfaturi: „Păstrează-ți conștiința curată în trei privințe: mai întâi, cu privire la Dumnezeu, în al doilea rând, cu privire la părintele duhovnicesc și, în al treilea rând, cu privire la ceilalți oameni și lucruri materiale"[201]. Acest lucru este deosebit de important pentru Taina Spovedaniei. Uneori, oamenii vin la Spovedanie tulburați pentru că au întrebuințat în mod greșit bunurile ori s-au certat cu cei dragi, dar sunt mult mai puțin îngrijorați de ignorarea sfatului părintelui lor duhovnicesc sau, cel mai important, de modul în care comportamentul lor reflectă lipsa de dragoste pentru Dumnezeu. Isihaștii afirmă clar: relația noastră cu Hristos trebuie să fie cea mai importantă relație din viața noastră, dacă dorim să experimentăm

[198] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Capete teologice și practice* 140 (*PG* 120.676cd) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 6, p. 87].

[199] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Capete foarte folositoare pentru porunci și dogme* 108 (*PG* 150.1276d) [trad. rom.: în *Filocalia de la Prodromul*, vol. 2, p. 190].

[200] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 27 (*PG* 88.1097b) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 379].

[201] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Metoda sfintei rugăciuni și atențiuni* (*PG* 120.705ab) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 8, p. 616].

pe deplin vindecarea și transformarea duhovnicească oferite de Taina Sfintei Spovedanii. O astfel de atitudine isihastă face ca chemarea numelui Domnului, respectarea poruncilor lui Dumnezeu și imitarea exemplului lui Hristos să fie la fel de firești ca oferirea unui zâmbet unei persoane dragi nouă.

Pe lângă cercetarea zilnică a conștiinței, isihaștii se străduiesc, de asemenea, să păstreze conștientizarea continuă atât a gândurilor care le străbat mintea, cât și a măsurii cu care se înrădăcinează acestea în inimă. „Prinderea și oprirea permanentă a gândurilor la intrarea inimii"[202] necesită nevoința minții și liniște interioară. Înseamnă să recunoști gândurile ca fiind distincte de sine de îndată ce apar la orizontul conștiinței și să nu permiți inimii să accepte aceste gânduri fără a le cerceta, „respingând orice îți vine în minte [*dianoia*], care împiedică urcușul către Dumnezeu"[203]. În cele din urmă, credinciosul învață să-și păzească inima, iar inima se liniștește[204]. În ceea ce privește gândurile, acestea devin mai puțin încărcate emoțional, ceea ce înseamnă că sunt mai puțin ispititoare și înșelătoare. Această stare de conștientizare și trezvie îi permite credinciosului să înceapă să înțeleagă semnificația fiecărui moment ca o oportunitate de a se uni cu Dumnezeu sau ca un prilej de cădere. Este o înțelegere aducătoare de smerenie, care îl face pe credincios mai atent și mai recunoscător.

Desigur, ceea ce face ca acest lucru să fie mai mult decât o stare de alertă a conștiinței înălțate este păstrarea continuă a amintirii lui Dumnezeu în fundalul și în prim-planul a tot ceea ce se petrece în minte. Ceea ce face posibilă o astfel de amintire atotcuprinzătoare a lui Dumnezeu este, de fapt, starea inimii, esențială pentru o mărturisire bună, și anume starea de „pocăință permanentă"[205]. Sfântul Nicodim definește această pocăință ca o durere care cuprinde cu totul inima, nu doar mișcându-l pe credincios să plângă și să suspine de supărare pentru păcate, ci și, cel mai important, întărindu-i voia cu o ură desăvârșită

[202] Sfântul Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute* 1.6 (*PG* 93.1481d) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 4, p. 56].

[203] Sfântul Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Despre rugăciune* (*PG* 150.1105a) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 7, p. 297].

[204] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Metoda sfintei rugăciuni și atențiuni* (*PG* 120.706b) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 8, pp. 617-618].

[205] Sfântul Nichita Stithatul, *Capete despre făptuire, despre fire și despre cunoștință* 2.74 (*PG* 120.936d) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 6, p. 276].

față de păcat și aprinzându-i dorința cu o iubire atotmistuitoare pentru Hristos[206]. Cu alte cuvinte, trăirile duhovnicești care însuflețesc practica rugăciunii minții sunt aceleași trăiri care fac posibilă o mărturisire din inimă și o viață virtuoasă.

Iisus Hristos – „Alfa și Omega, Cel dintâi și Cel de pe urmă, Începutul și Sfârșitul"[207] – este chiar inima și suflarea isihasmului în toate sensurile posibile. Numele Său măreț, prezența Sa iubitoare și smerită, care revarsă milostivire asupra păcătoșilor, este singurul gând pe care inima îl îmbrățișează pe deplin, îl acceptă cu bucurie și îl cultivă activ cu fiecare suflare[208]. Chemând Numele Domnului, credinciosul începe să înțeleagă folosul de a ține la distanță celelalte gânduri[209], precum și primejdiile distracției și curiozității[210], întrucât prezența lui Hristos este cea care poate face ca cel căzut să se ridice, bolnavul să se însănătoșească și păcătosul să devină sfânt. Potrivit Sfinților Părinți, gândul simplu, dar atotputernic, cuprins de cuvintele: „Doamne, Iisuse Hristoase, miluiește-mă", poate tămădui cauzele gândurilor rele prin întoarcerea sufletului spre Hristos[211]. După cum spune Sfântul Diadoh al Foticeii, „când mintea [*dianoia*] se concentrează în mod direct asupra acestui Nume, atunci putem simți pe deplin cum Numele arde toată murdăria care acoperă suprafața sufletului"[212].

Părinții recomandă rostirea rugăciunii – „Doamne, Iisuse Hristoase, miluiește-mă" – în toată vremea, în timp ce lucrăm, în timp ce ne odihnim, în forfota zilei și în liniștea nopții. Unii asceți sugerează rostirea rugăciunii în minte; alții sfătuiesc rostirea cuvintelor cu voce tare; și mai există o categorie care îl îndeamnă pe credincios să se roage în ambele moduri[213]. Pe măsură ce practica rostirii rugăciunii devine o obișnuință,

---

[206] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Exomologetarion*, p. 180.

[207] Apoc. 22, 13.

[208] Sfântul Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute* 1.5 (*PG* 93. 1481d) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 4, p. 56].

[209] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș* 27 (*PG* 88.1112cd) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 9, p. 382].

[210] Sfântul Isaia Pustnicul, *Despre păzirea minții*, în *Philokalia*, 1, p. 34. [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 1, p. 480].

[211] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Exomologetarion*, p. 45.

[212] Sfântul Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic* 59, în *Philokalia*, 1, p. 251 [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 1, p. 430].

[213] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Cum trebuie făcută rugăciunea* (*PG* 150.1329d) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 7, pp. 206-207].

venirea la Spovedanie devine o extensie naturală a rugăciunii. Pentru cel ce rostește încontinuu: „Doamne, Iisuse Hristoase, miluiește-mă", cuvintele: „Părinte, am păcătuit" ies la suprafață în mod spontan atunci când vine vremea pentru Spovedanie. Și pe măsură ce rugăciunea se adâncește în inimă, se adâncește în cadrul Sfintei Spovedanii și conștiința de a te afla plin de păcate la picioarele lui Hristos.

De fapt, rugăciunea „Doamne, Iisuse Hristoase, miluiește-mă" exprimă în mod perfect etosul Tainei Spovedaniei în care credinciosul își mărturisește nevoia de milostivirea lui Hristos și apoi primește această milostivire prin iertarea păcatelor. Isihasmul este, din fire, în mod fundamental hristocentric. Și, la fel, este și o Spovedanie bună. Spovedania nu se referă doar la mine și la păcatele mele, la mine și la problemele mele, la mine și la ego-ul meu. Este vorba despre Mântuitorul meu împotriva Căruia am păcătuit, Izbăvitorul meu, Care îmi dă mereu nădejde și Domnul meu, Căruia doresc să-I slujesc de acum înainte ca Stăpân al vieții mele. În prezența Sa, tot amestecul și confuzia din jurul păcatelor mele sunt înlăturate în transparența simplă a iubirii Sale iertătoare. Rugăciunea minții exprimă, mai presus de toate, „iubirea pentru Dumnezeu, cea dintâi dintre virtuți"[214], energia divină care îi atrage pe oameni la Spovedanie și care este experimentată atunci când este acordată iertarea de păcate și care îi motivează să se străduiască și mai mult să fie bineplăcuți lui Dumnezeu atunci când pleacă să înfrunte lumea.

În plus, practica isihastă a rugăciunii îl ajută pe fiul duhovnicesc să-și însușească sfaturile părintelui său duhovnicesc, asigurând un sol bun care poate aduce roade însutit. Rugăciunea devine, așadar, „născătoare de fulger, aruncătoare de lumină și purtătoare de foc"[215], trezind sufletul cu măreția strălucirii lui Dumnezeu, luminându-l cu înțelepciunea discernământului și înflăcărându-l cu râvnă pentru a „îndura toate lucrurile", astfel încât să „aibă parte de mântuirea care este întru Hristos Iisus și de slava veșnică"[216]. Astfel, îndrumându-i pe fiii săi duhovnicești să cultive un duh isihast, părintele duhovnicesc din mănăstire își conduce fiii duhovnicești într-un loc sigur și de împrospătare. Când „rugăciunea nu cedează în fața vrăjmașului, acolo este lăcașul lui Dumnezeu,

[214] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Despre amăgire* (*PG* 150.1340b) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 7, pp. 215-216].

[215] Sfântul Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute* 2.69 (*PG* 93.1533cd) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 4, p. 99].

[216] 2 Tim. 2, 10.

cerul inimii în care nici o oaste diavolească nu îndrăznește să se împotrivească, întrucât Dumnezeu locuiește în acel loc"[217]. Și astfel, fiul duhovnicesc, având acum cugetul isihast, dobândește „pacea unui suflet liber și vesel", fiind „odihnit fără efort chiar și în mari nevoințe [*aponos en ponois megalois anapausis*]"[218].

## Sfaturi isihaste pentru duhovnici

Calea liniștirii și a rugăciunii isihaste nu numai că îl ajută și îl vindecă pe fiul duhovnicesc, ci îl păzește și îl îndrumă și pe părintele duhovnicesc. Părinții duhovnicești athoniți își vor folosi în mod cert metanierul, rostind Rugăciunea lui Iisus, în timp ce ascultă mărturisirile fiilor lor duhovnicești. Ascultarea mărturisirilor este o continuare a legăturii de rugăciune cu Hristos. „Trezvia și smerenia profundă a *minții*"[219], necesare pentru a spune rugăciunea în tăcere, sunt acum solicitate întrucât ascultă mărturisirile fiilor lor duhovnicești. După cum isihaștii sunt conștienți de gândurile care le trec prin minte și de cât de împătimite sunt în momentul rugăciunii, tot așa trezvia în Spovedanie înseamnă să acorde cu adevărat atenție cuvintelor fiului duhovnicesc, precum și tonului vocii, posturii și expresiei feței, care exprimă adesea prezența patimilor, precum furia sau invidia, dar și a virtuților, precum smerenia sau pocăința.

Această atenție noetică a părintelui duhovnicesc nu trebuie confundată cu sensibilitatea psihologică față de limbajul trupului, întrucât părintele duhovnicesc nu discerne pur și simplu starea emoțională a credinciosului, ci mai degrabă percepe legătura credinciosului cu Dumnezeu, care se manifestă prin prezența lui Hristos acolo unde doi sau trei sunt adunați în numele Lui[220]. Așa cum trezvia plină de rugăciune din timpul slujirii Sfintei Liturghii îl poate face pe celebrant conștient de o anumită lărgire sau micșorare duhovnicească a inimii, la fel și părintele duhovnicesc percepe prin rugăciune în cuvintele și în comportamentul fiului său duhovnicesc o lumină care este în armonie fie cu Hristos, Lumina cea adevărată, fie cu un întuneric care nu cunoaște

[217] Sfântul Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie*, în *Philokalia*, 3, p. 275 [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 4, p. 119].

[218] Sfântul Nichita Stithatul, *Capete despre făptuire, despre fire și despre cunoștință* 2.64 (*PG* 120.932b) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 6, p. 323].

[219] Sfântul Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute* 1.50 (*PG* 93.1497a) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 4, p. 68].

[220] Mt. 18, 20.

Lumina. Când va sesiza întoarcerea credinciosului spre Hristos în rugăciune, părintele duhovnicesc se va „bucura cu cei care se bucură și va plânge cu cei care plâng”[221], dar când descoperă că lipsește acea legătură, va încerca să trezească tânjirea după Hristos în inimă, pentru ca fiul duhovnicesc să-L poată întâlni pe Hristos în Spovedanie și astfel să fie vindecat.

Rostirea rugăciunii îl menține, de asemenea, pe părintele duhovnicesc într-o stare de umilință, „mai întâi în relație cu Dumnezeu și apoi în relație cu oamenii”[222]. Așa cum am văzut mai devreme, smerenia în fața fratelui sau a surorii care se mărturisește îl ajută foarte mult pe păcătos să-și deschidă inima fără să se teamă de judecată sau condamnare. Smerenia înaintea lui Dumnezeu atrage harul Său care curățește, luminează și chiar îndumnezeiește. Smerenia plină de har este cea care îl înțelepțește pe părintele duhovnicesc, căci ea este, în cuvintele Sfântului Isihie Prezviterul, o „smerenie care înțelege și cercetează [*epignomoniki tapeinosi*]”[223]. Părintele duhovnicesc smerit știe ce înseamnă să fii despărțit și departe de Dumnezeu, el cunoaște calea de întoarcere spre casa Tatălui și, astfel, poate oferi îmbărbătarea de care are nevoie fiul duhovnicesc. Smerenia isihastă este, de asemenea, asociată cu stăpânirea de sine și răbdarea[224], virtuți care permit părinților duhovnicești să cântărească propriile cuvinte cu atenție și să aibă răbdare cu procesul treptat de creștere duhovnicească.

Rugăciunea lui Iisus îl ține, de asemenea, pe părintele duhovnicesc plin de nădejde și optimism, pentru că știe că mila lui Hristos poate și chiar transformă orice situație. Îi amintește încontinuu de nevoia sa de mila și luminarea lui Hristos, dacă vrea să fie un instrument prin care Hristos îl vindecă pe cel care se pocăiește. Îi amintește că nu el este vindecătorul. Hristos este. Îi îndreaptă ochii inimii sale de la cel care a păcătuit către Acela „care ridică păcatul lumii”[225]. În fiecare moment este invocată prezența milostivă a lui Hristos, iar persoana Sa lucrează în Spovedanie, ca în toate Tainele. Așadar, părintele duhovnicesc ascultă

[221] Rm. 12, 15.

[222] Sfântul Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie* 13, în *Philokalia*, 3, p. 277 [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 4, p. 123].

[223] Sfântul Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie și virtute* 1.8 (*PG* 93.1484c) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 4, p. 68].

[224] Sfântul Grigorie Sinaitul, *Capete foarte folositoare pentru porunci și dogme* 99 (*PG* 150.1272c) [trad. rom.: în *Filocalia de la Prodromul*, vol. 2, p. 188].

[225] In 1, 29.

și se roagă cu rugăciunea „Doamne, Iisuse Hristoase, miluiește-mă", trecând adesea la „Doamne, Iisuse Hristoase, miluiește-o pe ea" sau „Doamne, Iisuse Hristoase, miluiește-ne pe noi".

Poate cel mai important, rugăciunea isihastă a părintelui duhovnicesc transmite dumnezeiasca iubire care încălzește inima fiului său duhovnicesc, îmbrăcându-l cu veșmântul cel mai bun, care este haina botezului, punându-i încă o dată pe deget inelul filiației și pregătindu-l să primească vițelul îngrășat care nu este altul decât chiar Mielul lui Dumnezeu[226]. Această iubire dumnezeiască descoperă ceea ce este ascuns și dă înțelepciune părintelui duhovnicesc[227]. În special, rugăciunea inimii face să crească anumite flori: „Trandafirii, vederea realităților netrupești, crinii, lumina realităților trupești, și violetele, multele judecăți ale lui Dumnezeu, greu de înțeles"[228]. Cu alte cuvinte, părintele duhovnicesc poate vorbi dintr-o poziție de credință profundă care îl poate inspira pe fiul duhovnicesc, făcând parțial vizibilă lumea nevăzută, văzând lumina lui Dumnezeu în lumea văzută și descoperind judecățile lui Dumnezeu, energiile și milele Sale. Și astfel, cu darurile credinței, iubirii și iertării, părintele duhovnicesc își trimite fiul duhovnicesc înapoi în via lumii să lucreze pentru mântuirea sa.

Pentru a vedea mai clar cum viața monahală și idealurile isihaste pot îndruma cu înțelepciune un părinte duhovnicesc, poate fi util să analizăm un „exemplu" compus, inspirat din pocăința credincioșilor adevărați, dar modificat pentru a le proteja identitatea. De exemplu, să luăm în considerare cazul unui bărbat căsătorit, în vârstă, care a dobândit în sfârșit curajul să mărturisească o aventură rușinoasă pe care a avut-o cu altcineva în tinerețe. Părintele duhovnicesc din mănăstire va răspunde într-un mod care exprimă toată nădejdea de transformare, pe care el însuși a trăit-o intrând în mănăstire. Și așa cum obștea monahală l-a înconjurat cu dragoste frățească și căldură creștină, la fel îl va întâmpina pe acest domn în vârstă cu dragostea blândă, smerită a lui Hristos pentru toți păcătoșii. El va îndrepta atenția credinciosului de la acel păcat din trecut către Hristos în prezent și apoi de la prezentul plin de Hristos la noua viață în Hristos care stă înaintea lui, împreună cu promisiunea unirii

[226] Lc. 15, 22-23.

[227] Sfântul Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos* 3 (*PG* 143.401b) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 7, p. 67].

[228] Sfântul Ilie Ecdicul, *Capete despre făptuire și contemplație* 78 (*PG* 127.1164b) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 4, p. 355].

euharistice cu Domnul și Stăpânul său în viitor. Reacția credinciosului la acest dar al bunătății și iertării lui Hristos poate lua forma unui atașament puternic față de părintele duhovnicesc. Cu trezvie isihastă, părintele duhovnicesc va recunoaște acest lucru ca fiind o ispită pentru el însuși și o capcană pentru fiul său duhovnicesc. Conștientizând că nu este decât un slujitor fără valoare, el va redirecționa cu blândețe, dar cu fermitate, atenția, recunoștința și iubirea fiului său duhovnicesc către Hristos. Dacă părintele duhovnicesc dă acum un canon, acesta poate fi văzut în adevărata lui lumină, niciodată ca o pedeapsă, ci ca un dar, un mod sănătos nu numai de a exprima recunoștința credinciosului pentru iertare și dragostea pentru Mântuitorul, ci și ca o oportunitate de a „umbla întru înnoirea vieții”[229], pentru că „întunericul se duce și lumina cea adevărată începe să răsară”[230].

Experiența lui Hristos din monahism și isihasm este într-adevăr cel mai de preț dar pe care un părinte duhovnicesc din mănăstire îl poate oferi, nu numai fiilor săi duhovnicești, ci și tuturor celor care intră în contact cu el, inclusiv fraților săi duhovnici din rândul preoților de mir. Această tradiție monahală aparține în întregime atât preoților căsătoriți, cât și celor din mănăstiri. Este moștenirea noastră comună în creștinismul ortodox. La urma urmei, este în mod fundamental expresia pocăinței smerite a vameșului care nu ar trebui niciodată interpretată ca implicând faptul că părinții duhovnicești din mănăstire vor fi neapărat duhovnici mai buni decât preoții căsătoriți. În multe cazuri, dimpotrivă. Acestea fiind spuse, sunt multe de dobândit de către părinții duhovnicești de orice fel care caută hrană și îndrumare în experiența și literatura monahală și isihastă. Monahismul și isihasmul – asemenea râului „care ieșea din Eden”[231] și „izvorului de apă vie”[232] promis – potolesc nu numai setea duhovnicească a părintelui duhovnic, ci și setea duhovnicească a sufletului care dorește să se pocăiască și să fie cu Hristos. Prin ele, veștile cele bune ale Sfintei Scripturii: „Pocăiți-vă, căci s-a apropiat împărăția cerurilor”[233] și „Opriți-vă și cunoașteți că Eu sunt Dumnezeu”[234], îmbracă acum trup omenesc, oferind nădejde și vindecare celor care vin spre Taina Sfintei Spovedanii.

---

[229] Rm. 6, 4.
[230] I In 2, 8.
[231] Fc. 2, 10.
[232] Cânt. 4, 15; *cf.* In 4, 11; 7, 38.
[233] Mt. 4, 17.
[234] Ps. 45 (46), 10.

# 3. UCENICI ÎN TAINA SPOVEDANIEI

*Arhimandritul Elisei, starețul Mănăstirii Simonopetra*[235]

Ca eveniment duhovnicesc, Spovedania constituie o piatră de temelie a vieții spirituale. A fost transmisă în mod tradițional ca Taină de către Domnul nostru Iisus Hristos (In 20, 23) și consacrată în Biserică încă de la început ca unul dintre stâlpii conștiinței și practicii pastorale. Este semnificativ faptul că astăzi, atunci când vrem să-i descriem pe creștinii credincioși, îi definim ca fiind cei care se împărtășesc și se spovedesc. Dar chiar și în realitate, participarea la Taina Pocăinței și a Mărturisirii constituie, împreună cu viața liturgică, o experiență fundamentală în viața sacramentală a Bisericii.

## Preotul ca tovarăș de pelerinaj

Preotul, ca ființă umană, în ciuda slăbiciunilor și nedesăvârșirilor sale înnăscute, se oferă pe sine pentru ca Hristos să Se manifeste în lume. Această jertfă a slujirii este, fără îndoială, o călătorie îndrăzneață și, în cea mai mare parte, un pelerinaj nesigur. Sentimentul de neputință omenească ne poate descuraja cu ușurință să ne asumăm o astfel de responsabilitate, dar în același timp servește mai degrabă la promovarea unui echilibru între preot și credincioși, decât a unei relații de simplă autoritate. Ne cheamă să ne măsurăm pe noi înșine prin Dumnezeu, a Cărui iubire de negrăit pentru oameni îi tămăduiește pe cei bolnavi și împlinește ceea ce lipsește.

Astfel, preotul duhovnic intră ca împreună-lucrător în misiunea și lucrarea sfințitoare a Bisericii în lume, căutând un singur țel: adunarea în scop comun a voinței libere a omului și a lui Dumnezeu. Această întâlnire, un eveniment creator, o condiție și un fundament al vieții duhovnicești, se reflectă în lucrarea prezentă pretutindeni a Duhului

[235] Traducere din limba greacă [în engleză] de Pr. Peter Chamberas.

Sfânt în această epocă. În Tainele Bisericii – precum și în orice altă manifestare a mijlocirii Bisericii –, credinciosul Îl întâlnește pe Dumnezeu prin intermediul asocierilor și presupozițiilor pe care le-a luat din lumea creată. Când le aduce pe acestea preotului în Spovedanie, semnele văzute ale Tainelor – purtătoarele materiale ale harului – și, mai presus de toate, „mijlocirea" preoțească oferă o cale pentru ca lumea creată să fie părtașă la energiile necreate ale lui Dumnezeu.

Ca parte și etapă pe calea sfințirii care duce spre mântuire, Spovedania este un mijloc de comuniune – comuniune pentru *intenția* omenească, prin intermediul părintelui duhovnicesc – cu Dumnezeul personal. Astfel, Spovedania, ca toate Tainele și lucrările sfințitoare ale Bisericii, nu constituie un ritual „magic". Cuprinde, cu siguranță, elementul nepieritor al unei dimensiuni preoțești. Dar cum și în ce măsură această energie preoțească se va manifesta în viața credinciosului și în lucrarea pastorală a duhovnicului va fi cu siguranță o problemă de descoperire continuă. Astfel, relația dintre duhovnic și penitent nu poate fi altfel decât neprevăzută, iar mărturisirea în sine, dincolo de activarea harului lui Dumnezeu, nu poate decât să constituie o călătorie de cercetare și descoperire de sine. Altfel, ar fi pur și simplu o procedură legală tipică, implicând o declarație publică și o ispășire.

În acest pelerinaj duhovnicesc al paternității pastorale, părintele duhovnicesc este chemat să se așeze lângă cel care se mărturisește. Este chemat să se considere tovarăș de călătorie și de luptă alături de el, participând la patimile și ostenelile căii necunoscute, care nu este alta decât aceea de a fi persoană, fiecare persoană, cu Dumnezeu. Dacă ceea ce spune Sfântul Siluan este valabil, și anume că a te ruga pentru alți oameni este ca și cum ai vărsa sânge, atunci acest lucru este mult mai mare chiar decât asumarea responsabilităților unei înfieri. Inițierea în pocăință, precum și revenirea și restaurarea penitentului la viața euharistică a Bisericii presupun o sinergie între harul divin, preot și cei care se află în procesul de pocăință.

Prin urmare, pentru călătoria comună a părintelui duhovnic și a fiului sau fiicei sale duhovnicești sunt necesare următoarele:

a) În Taina Pocăinței și a Mărturisirii participă toată lumea – preoții, monahii, mirenii, precum și duhovnicul, chemat, nu numai prin intermediul Tainei, ci și prin exemplul său, să îndrume ucenicul până la capătul drumului către Împărăția lui Dumnezeu. Părintele duhovnic ar trebui să aibă înscrise în inima sa cuvintele Sfântului Grigorie Teologul: „[Trebuie]

să fiu eu [mai întâi] lumină, ca să luminez pe alții. Să fiu eu aproape de Dumnezeu, ca să apropii pe alții. Să fiu eu sfânt, ca să sfințesc pe alții. Ca să conduc cu mâna, ca să sfătuiesc cu pricepere"[236]. Propria sa conștiință și împăcare [cu Dumnezeu și cu oamenii] – precum și natura și cultivarea experienței celui care se spovedește – îi ușurează lucrarea.

b) Scopul primar și esențial este unirea persoanelor, una câte una, cu Persoana lui Hristos și încorporarea lor esențială, liberă și conștientă în viața Bisericii. Părintele duhovnicesc este tipul lui Hristos, dar nu este Hristos; el este cel care conduce pe altul către Mire, dar nu este Mirele. Când atenția se mută de la Hristos, iar locul Său este ocupat de persoana părintelui duhovnicesc, atunci relația nu mai este hristocentrică, ci antropocentrică. Caracterul sacerdotal al relației este alterat, dragostea pentru libertate se pierde și este înlocuită de o autoritate umană asupra credinciosului, pusă în aplicare fie prin intermediul unei preocupări exagerate pentru călătoria credinciosului în viață, fie printr-o regulă de ascultare.

c) Părintele duhovnicesc nu trebuie să prindă în mreje ucenici, utilizând instrumente ideologice conservatoare sau progresiste sau obiective lumești de a manifesta influență, putere și realizări, ci să fie mai degrabă un părinte plin de milă, care îi primește pe credincioșii care se întorc în casa Tatălui ceresc și care formează slujitori smeriți ai Trupului lui Hristos. Cu cât părintele duhovnic se silește mai mult, cu atât Persoana lui Hristos este mai vădită și, în consecință, cu atât mai ușor este condus penitentul, fără constrângere, spre o relație cu Dumnezeu. Acest lucru este învățat și descoperit de experiența Bisericii și a sfinților lui Dumnezeu. Fiecare suflet tânjește după libertatea sa, dobândită numai atunci când oamenii simt că au devenit fii ai lui Dumnezeu, primitori ai iubirii și libertății înfierii dumnezeiești. Dependența temporară de părintele duhovnicesc, deși legitimă, autentică și necesară la început, trebuie schimbată în asumarea responsabilității personale, într-un efort ascetic și o luptă duhovnicească plină de curaj. Părintele duhovnicesc va folosi mijloacele pedagogice potrivite și remediile duhovnicești adecvate pentru a conduce în această direcție.

---

[236] Sfântul Grigorie Teologul, *Cuvânt de apărare pentru fuga în Pont* 71 (*PG* 35, 480) [trad. rom.: Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie de Nazianz, Sfântul Efrem Sirul, *Despre preoție*, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Sophia, București, 2004, p. 265].

După îndeplinirea acestor condiții prealabile și, în special, protejarea libertății celui care se mărturisește de a căuta calea către Duhul Sfânt, urmează discernământul părintelui duhovnicesc. Numai o libertate neîngrădită insuflată de har în paternitatea duhovnicească poate sluji persoana fără margini în Taina sfințirii și a luptei sale pentru credință, în relația sacramentală de mărturisire. Numai într-o astfel de libertate pot fi întâlnite sau despărțite căile părintelui duhovnicesc și ale fiilor și fiicelor sale. Numai atunci când părintele duhovnicesc este motivat de o astfel de libertate, mereu pregătit să-i sprijine crucea, poate fi un adevărat tovarăș de pelerinaj, care îl însoțește pe credinciosul nevoitor pe cale.

Caracteristice acestei maniere sunt toate acele lucruri subliniate în *Pidalion* de către Sfântul Nicodim, referindu-se la Sfântul Ioan Gură de Aur[237]: Aplicarea fiecărui canon depinde de abordarea unică și familiaritatea părintelui duhovnicesc. Discernământul și sensibilitatea pastorală a părintelui duhovnicesc este canonul canoanelor. În viața Sfântului Sava, stareț al Mănăstirii Pantelimon din Sfântul Munte în secolul al XIX-lea, este relatată o întâmplare extraordinară: stând o vreme la Constantinopol pentru a rezolva treburile mănăstirii, bătrânul s-a confruntat cu o problemă pastorală dificilă. Era vorba despre un tânăr din cartierul său, care, datorită muncii sale, avea acces la haremul sultanului, unde se lăsa zilnic pradă patimii desfrânării, punându-și în mare primejdie viața. Neputând să-l convingă pe tânăr prin îndemnuri directe, bătrânul i-a recomandat să se abțină de la patima sa pentru o zi, să postească, iar a doua zi să primească Sfânta Împărtășanie, promițându-i că din acea zi îl va lăsa liber să facă ce vrea. Tânărul a acceptat condițiile, iar când a venit la bătrân și a primit Sfânta Împărtășanie, bătrânul i-a propus același lucru. Răspunsul tânărului a fost din nou pozitiv, astfel încât bătrânul, ca părinte duhovnicesc, a continuat să-i ofere Sfânta Împărtășanie timp de patruzeci de zile, după care, în cele din urmă, tânărul a fost vindecat de patima sa[238]!

Prin urmare, paternitatea duhovnicească este în primul rând o călătorie comună; se poate spune chiar că părintele duhovnic nu se află în frunte, ci merge în urmă. Drumul este ales de cel păstorit – păstorul se mulțumește pur și simplu să slujească pe calea aleasă de turmă. Părintele

[237] Interpretarea canonului al 12-lea al Primului Sinod Ecumenic, în *Pidalion*, n. 2, Astir, Atena, 1982, p. 139 (în limba greacă) [trad. rom.: Tipografia Mănăstirii Neamț, 1844, p. 119, n. 126].

[238] Ierom. Antonie, *Părinții aghioritici* 4, Indiktos, Atena, 2005, p. 180 (în limba greacă).

duhovnicesc nu deține controlul în luarea inițiativei; inversarea în slujire este dictată, într-un anumit sens, de fiii săi duhovnicești. El se aseamănă, de fapt, cu un tovarăș de pelerinaj, care își va trăi și va parcurge călătoria duhovnicească împreună cu cel care se mărturisește, indiferent de cât de dur, accidentat sau sfărâmat ar putea fi cursul ei. În acest fel, la urma urmei, el își asumă teologic Taina Crucii: suferă de pe urma lucrurilor pentru care nu este responsabil, își asumă eșecurile omului și le transformă în prilejuri de mântuire. Întâmplător, acest lucru reprezintă modelul teologic al „piramidei inversate", descrisă atât de expresiv de Sfântul Sofronie de la Essex, teologul principiului ipostatic privind ordinea ierarhică a teologiei: vârful „autorității" din Biserică se află în partea de jos și susține restul trupului – Hristos fiind primul, în partea de jos. Prin acest model, duhovnicul poate fi de asemenea înțeles ca unul care „ia neputințele și poartă bolile" poporului care pătimește (Mt. 8, 17; Is. 53, 4).

O astfel de împărtășire a conducerii îl obligă pe părintele duhovnicesc să lase deoparte orice sentiment de autoritate sau superioritate față de credinciosul care se mărturisește. Dimpotrivă, cultivarea unui astfel de duh îndreaptă și îndrumă părintele duhovnicesc către dimensiunea teologică reală a misiunii sale. Se pomenește în viața Sfântului Nifon, Episcopul Constantiei, cum acest sfânt ierarh s-a așezat în duhul sub picioarele oamenilor, astfel încât să-și poată întări și păstra în sine gândul smereniei și al slujirii[239]. Printre multe alte exemple similare a supraviețuit înșelăciunea cea bună a faimosului părinte athonit Sava, care s-a dat drept păcătos pentru a întări și a încuraja mărturisirea unui mirean deznădăjduit care s-a apropiat de el. Alte dăți, același părinte se prefăcea că adormea în timpul Spovedaniei, când vedea că aceia care își mărturisesc păcatele o fac cu greutate[240]. Un părinte duhovnicesc din zilele noastre, Epiphanios Theodoropoulos, obișnuia să le spună fiilor săi duhovnicești că inima lui are doar căi de intrare și nici o ieșire. În acest fel, exprima în mod clar absoluta sa renunțare la orice drept sau cerere de autoritate asupra lor și, în același timp, își arăta o dată pentru totdeauna disponibilitatea necondiționată de a fi în slujba nevoilor lor duhovnicești.

Tema măsurii sau asprimii comportamentului și a gradării condițiilor penitenței a fost lămurită de numeroase mărturii, studii și recomandări.

---

[239] *Un ierarh ascet*, The Holy Monastery of Paracletos, Abbeville, 2013, p. 72 (în limba greacă).

[240] Arhim. Heruvim, în: *Personalități aghiorite contemporane* 6, The Holy Monastery of Paracletos, 2010, pp. 54-57 (în limba greacă).

În plus, atrag atenția asupra faptului că trăsătura principală este cultivarea discernământului, iar terapia este scopul constant: adică, vindecarea omului prin transformarea patimilor în prilejuri de sănătate, lucrare, mulțumire, fericire, viață adevărată și comuniune cu Dumnezeu și cu aproapele. Din acest motiv, în paralel cu conținutul soteriologic și antropologic, sfaturile, îndrumarea, iertarea păcatelor, canoanele, epitimiile, toate cuprind și un caracter social. Acestea vizează o restaurare echilibrată a sufletului și a trupului și a relațiilor interumane.

În Îndreptarul de Spovedanie atribuit Sfântului Ioan Postitorul, Patriarh al Constantinopolului (secolul al VI-lea), stă scris că autorul preferă mai degrabă să fie judecat de Dumnezeu, decât lipsit de milă; folosind ocazional austeritatea și atribuind o penitență mai mare celui „care este râvnitor și are puține păcate" și o penitență mai mică celui „care este leneș și are multe păcate"[241]. Această abordare personală a problemei penitenței îi oferă părintelui duhovnicesc posibilitatea de a se deplasa în limitele relației dialectice dintre lege și har într-un mod în care aplicarea strictă ocazională a legii sau injectarea unui element harismatic al „iconomiei" sau îngăduinței în Taina pocăinței și mărturisirii îi poate permite să slujească în mod corect scopurilor legii și harului.

Ce înseamnă, totuși, mai exact, să fii tovarăș de pelerinaj? După umila noastră părere, principalul lucru este să dobândim o cunoaștere mai profundă a naturii umane și să diagnosticăm prin intermediul unei metode terapeutice care presupune libera voință a pacientului, o apropiere voluntară de spital și o cooperare completă între pacient și medic, penitent și duhovnic. Nu îți stabilești propriul curs, intri într-o relație de cinstire reciprocă și egalitate. În această călătorie nu ești doar învățător, ești și învățăcel. Acest lucru înseamnă că în această lucrare vindecătoare de a conduce cu mâna cu care, prin harul lui Dumnezeu, ești chemat să te jertfești trebuie ca tu însuți să fii condus de mâna celuilalt. De asemenea, înseamnă, în sfârșit, că mulțumești pentru darul care este oferit atât *de tine*, cât și *ție*, în cadrul slujirii tale bisericești. Astfel, devine firesc să vezi în persoana fiului tău duhovnicesc încă o fațetă a ta, un dar al lui Dumnezeu pentru tine, propria ta bucurie. În cuvintele Sfântului Serafim de Sarov către vizitatorii săi: „Hristos a înviat, bucuria mea!".

[241] Theodore Yangos, *Spovedania: Taina legii și a harului*, în *Sfânta Taină a Spovedaniei*, Editura Mitropoliei de Drama, 2002, p. 591 (în limba greacă).

O poveste a Sfântului Ambrozie de la Optina, mângâietorul și îndrumătorul duhovnicesc al unei mari mulțimi de oameni de toate vârstele și din toate mediile sociale din Rusia de dinainte de Revoluție, este grăitoare. Odată a venit la el o doamnă în vârstă și îl ținea ocupat, întrebându-l cum să aibă grijă de animalele din gospodărie. Multă vreme și cu o atenție deosebită, sfântul i-a dat îndrumări exacte. Ucenicii bătrânului erau nerăbdători din cauza femeii, întrucât conversația se lungea, timp în care așteptau și alți oameni, care aveau nevoie de îndrumarea sfântului, iar problemele lor erau, probabil, mai grave. Sfântul Ambrozie însă a răspuns că, pentru acea femeie, animalele ei erau întreaga viață și că seninătatea sufletului ei avea pentru el aceeași valoare ca întrebările celui mai educat intelectual. În același mod îi aborda și Sfântul Paisie pe oameni. El pornea de la interesele lor și, folosind cuvinte înțelepte, cobora la nivelul lor, pentru a stabili în primul rând o legătură personală, pe orice nivel posibil, și apoi înălța credincioșii către sfera teologiei, folosind ca bază propriul lor peisaj vizual și propriile experiențe de viață.

Călătoria paternității duhovnicești însă nu aduce doar sudoarea și lacrimile Grădinii Ghetsimani, ci oferă și bucuriile Învierii. Mari și de negrăit sunt darurile harismatice rezervate de Dumnezeu pentru iconomii Săi credincioși. Mai mult, pronia lui Dumnezeu și chiar interacțiunile noastre cu realitatea creată care ne înconjoară au pus deoparte pentru duhovnic, care este atât om, cât și preot, o serie întreagă de recompense „mici" și „zilnice".

La o adunare obștească din 13 noiembrie 1984, despre Pocăință, Spovedanie și Sfânta Împărtășanie, Gheronda Emilianos spunea în mod caracteristic: „Pocăința unei persoane este un eveniment important, unul rar, foarte rar. Într-un moment atât de semnificativ, părintele duhovnicesc are, așa cum am discutat alteori, o bucurie extraordinară atât de mare și rară încât nu poate uita niciodată marea bucurie pe care a trăit-o... Ar fi o mare binecuvântare să ajungeți ca toți să se pocăiască".

În primul rând, părintele duhovnicesc devine conștient că primește cea mai neașteptată încredere care poate exista în rândul oamenilor. El ascultă descoperirea acelor lucruri pe care credinciosul le rezervă în mod normal numai lui Dumnezeu, adesea ascunse chiar de el însuși. Din punct de vedere sacramental, duhovnicul acționează existențial ca un reprezentant al lui Dumnezeu Însuși, ca sursă finală de mângâiere și ispășire, de nădejde și perspectivă, de restaurare și de împuternicire. El stă, nu numai teologic, ci și psihologic, ca tip și *în locul* lui Hristos. Un

duhovnic mi-a scris în mod caracteristic: „Consider că este o jertfă extraordinară să poți asculta o altă persoană, să îți pese, să-i trăiești durerea, să te rogi pentru ea, să intri în «ruinele sale» pentru a o ajuta, pentru a o iubi. Toate aceste lucruri le-am trăit în Spovedanie și, totuși, pot spune că eu însumi sunt cel care a fost în primul rând ajutat".

În al doilea rând, legătura umană în sine conține trăsături plăcute. Diversitatea persoanelor, personalitățile și poveștile personale pot contribui, în sine, într-un anumit fel la luminarea propriilor probleme, anxietăți și lupte ale unui duhovnic, facilitându-i pocăința. Cunoaștem din experiențele noastre de viață că mulți oameni pot, îndreptându-și atenția asupra problemelor altora, să se vindece sau să găsească alinare pentru propriile dificultăți emoționale. Sociabilitatea poate distrage atenția unei persoane de la preocupările și fixațiile egoiste și o poate antrena să se deschidă, să îl înțeleagă pe celălalt și să construiască punți și relații. Interacțiunea dintre duhovnic și credincios în cadrul unei relații în Spovedanie poate oferi beneficii activate psihologic pentru duhovnic.

În al treilea rând, experiența pe care o acumulează duhovnicul de pe urma călătoriilor personale problematice ale oamenilor este deosebită. Descoperirea gândurilor și sentimentelor profunde ale unei persoane îl pune pe duhovnic în fața unei bogății de cunoștințe despre lucrările sufletului omului. S-ar putea spune chiar că relația de îndrumare duhovnicească este, de asemenea, un studiu fermecător și un tur al anatomiei sufletului omului. Din nou, la o adunare obștească din 31 decembrie 1981, gheronda Emilianos spunea:

> Vreau să știți că nimic din ceea ce simt nu poate justifica dragostea pe care o port pentru voi, în afară de experiențele voastre de viață. Aceasta o spun și depun mărturie în fața voastră și chiar a tuturor... În experiențele care ne fac conștienți de pocăință, unde toate lucrurile trebuie curățite în suflet, nu există lucruri mici și mari... Acesta este un progres în pocăință, care constituie o adevărată jertfă către Dumnezeu pentru păcatele noastre și o primire a binecuvântării Sale... Multele ore pe care vi le ofer sunt [pentru mine] ore de bucurie în experiențele voastre și, prin urmare, un prilej de a vedea amprentele harului dumnezeiesc în voi.

Chiar și faptele și trăsăturile celor care se mărturisesc pot oferi părintelui duhovnicesc o cunoaștere surprinzătoare a societății și a lumii. În cea mai mare parte, oameni provenind din toate mediile sociale, având toate profesiile și vârstele sau relațiile cu Biserica, ajung fără

deosebire la Spovedanie și se amestecă împreună pentru a alcătui un mozaic viu. Nu este întâmplător faptul că preoții duhovnici sunt purtătorii unei experiențe unice a lumii și a oamenilor. Numai acest eveniment oferă o lărgime a duhului și o cunoaștere nemaiîntâlnită în orice alt studiu practic. S-ar putea spune chiar că, în scaunul de Spovedanie, societatea nu numai că își imprimă patimile și își lasă amprentele, ci se și întrupează.

În același timp, părintele duhovnicesc primește și recunoaște multe revitalizări duhovnicești pozitive. El acceptă recunoștința credincioșilor pentru binecuvântarea lui Dumnezeu în viața lor așa cum a fost proiectată asupra lui, împreună cu propriul său ajutor real pentru ei. Înțelege că vitalitatea adăugată vieții sale de zi cu zi de relația în Spovedanie constituie o sursă de combustibil emoțional și de rezistență pentru el. Toate acestea sunt elemente de care, dincolo de harul și binecuvântarea Duhului Sfânt, preotul duhovnic trebuie să rămână conștient. În același timp, totuși trebuie să fie smerit de ele și, cu cea mai fierbinte recunoștință, să I le atribuie lui Dumnezeu, Binefăcătorul și Dătătorul darurilor.

## Ascultarea mărturisirilor ca interacțiune duhovnicească în formarea duhovnicului

Pe drumul către adevăr este evident și firesc că nu numai cel care se mărturisește se zidește duhovnicește, ci și duhovnicul însuși. Și într-un anumit fel, Dumnezeu Însuși Se schimbă odată cu noi, răspunzând la alegerile noastre libere. Desigur, El nu Se schimbă în esență, ci în energia Sa activă Se armonizează și Se supune, am putea spune, în funcție de dispoziția noastră. Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: „Căci Hristos Iisus Se face miel după cum poate fiecare să-L cuprindă și să-L mănânce”[242]. Energia necreată a lui Dumnezeu binevoiește, primește să ne respecte. Hristos Însuși, asumându-Și firea noastră prin Întruparea Sa, introduce, putem îndrăzni să spunem, elementul uman în tărâmul Sfintei Treimi. Hristos rămâne întrupat până în veacuri. Pentru iubirea Sa pentru oameni și lume, El, într-un anumit sens, poartă permanent „rana” întâlnirii Sale finale cu noi în firea noastră umană creată – în care a fost străpuns cu sulița, răstignit și supus durerii și morții.

[242] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* 120 (*PG* 91, 1360) [trad. rom.: în PSB, vol. 80, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1983, p. 306].

Prin urmare, Biserica, în calitatea ei de mediu de trimitere a energiilor dumnezeiești, împreună-pătimește și este împreună-răstignită cu noi. La fel ca în celelalte cazuri care contribuie la transformarea harismatică a Bisericii, părintele duhovnic este, de asemenea, coparticipant la experiența de pe Golgota a Bisericii împreună cu mădularele ei luptătoare, cu noi toți. Și el experimentează sudoarea și sufocarea lor, este copleșit de agoniile și blocajele lor, trăind răstignirea acestora în însuși trupul Bisericii.

Această împreună-pătimire constituie o cale lungă de formare duhovnicească pentru părintele duhovnic. El devine inițial un împreună-participant și un împreună-luptător în problemele duhovnicești și agoniile fiilor săi duhovnicești. El trăiește de aproape păcatul lor personal și lupta lor împotriva patimilor și este chemat să intre cu rugăciune sub acest jug. Intensitatea circumstanțelor pastorale îl duce pe duhovnic la o trezvie duhovnicească, îl invită la o împreună-participare ascetică și îi întărește viața liturgică. Duhovnicul devine astfel asemenea lui Hristos, ca unul care ridică, de asemenea, o parte din păcatul lumii (In 1, 29). El se găsește adesea rugându-se, ca aceasta „să fie luată de la mine", precum și celelalte cuvinte, *lama sabachthani*, rostite pe cruce (Mc. 15, 34). Îi este milă de mulțimea de oameni și de oile care nu au păstor (Mt. 15, 32) și, prin urmare, se roagă lui Dumnezeu ca lucrătorii să fie trimiși la seceriș în ogorul său duhovnicesc (Mt. 9, 38). El îi consideră drept mamă și frați pe cei care ascultă și păstrează Cuvântul lui Dumnezeu și dorește să adune fiii Ierusalimului precum pasărea își adună puii (Lc. 8, 21; 11, 28).

În același timp, părintele duhovnic este modelat și curățit de durerea lumii și de suferința existenței. El înțelege slăbiciunea generală a omului care dorește să se realizeze prin propriile sale puteri. El experimentează, de asemenea, antinomia tragică a voii, nemulțumirea profundă a sufletului omului și tragedia păcatului. Învață să separe evenimentul căderii în sine de persoana căzută. El simte durerile nașterii fiilor săi în Spovedanie (Gal. 4, 19). În sfârșit, ajunge la cuvintele Avvei Isaia, pe care și le însușește: „Când am cunoscut că am fost primit de Dumnezeu, ca să pot spune altuia: «Fă asta sau aia», eu care însumi mă pocăiesc pentru păcatul meu?"[243]. În legătură cu aceasta, se observă că există o distincție între slăbiciunea emoțională și păcat. Păcatul există în intenția și voința omului, adică în atitudinea omului față de Dumnezeu. Slăbiciunea emoțională

[243] *Evergetinos* 38.18, vol. 4, To Perivoli tis Panagias, Salonic, 2010 (în limba greacă) [trad. rom.: *Everghetinosul*, vol. 4, Editura Egumenița, București, 2012, p. 412].

este privită ca fiind cauza anxietății, panicii, sensibilității, moștenirii sale – toate acestea ducând la încălcarea poruncilor și la un comportament necorespunzător, chiar dacă nu există nici o dispoziție pentru păcat sau fărădelege. Cu toate acestea, „suntem vinovați pentru un lucru și suntem pedepsiți pentru un altul", deoarece nu există nici o boală psiho-patologică care să nu aibă o anumită relație cu egocentrismul și egoismul omului. Nu orice fărădelege este socotită păcat, dar fiecare fărădelege poate duce la păcat atunci când călcătorul de lege, cel căzut, nu reușește să ia măsuri de precauție și fără grijă și protecție cade în ispite, neliniști, agonii și griji. Acest lucru este exprimat clar în Psalmul 50 (51): „Că fărădelegea mea eu o cunosc și păcatul meu înaintea mea este pururea", făcând diferența între păcat și fărădelege. Păcatul este în legătură cu Dumnezeu; păcatul înseamnă că nu țintesc cu precizie, că ratez ținta. Fărădelegea este o infracțiune care necesită o restaurare trupească, duhovnicească și socială, precum și o armonizare cu poruncile și o întoarcere pe calea corespunzătoare, lucru cerut de cinstea omului înaintea lui Dumnezeu și a altor ființe umane. Trebuie plătită călcarea legii și nu trebuie ca omul să încerce să se autojustifice; însă călcarea poruncii nu tulbură relația mai profundă de credință și iubire față de Dumnezeu, pe Care nu vreau să-L întristez neîmplinind voia Sa.

În *Pateric* (*Gerontikon*) este relatată povestea emoționantă a unui bătrân care trăia prins în legăturile neglijenței și păcatului. La un moment dat, un tânăr monah a venit, fiind condus de Dumnezeu, pentru a-i sluji acestui bătrân neglijent. Bătrânul, tulburat de conștiința sa, nu a vrut să-l accepte, dar tânărul monah a insistat și a rămas indiferent față de păcatul care era vădit în fața lui. În cele din urmă, datorită jertfei de sine, credinței și bunei dispoziții a novicelui, bătrânul a fost convins să rupă legăturile păcatului și s-a lăsat condus spre mântuire. Într-un alt caz, un părinte duhovnicesc neînțelept a adus la deznădejde un monah începător care se lupta cu o patimă. Prin rugăciunea înțeleptului Avva Apollo, patima a fost transferată către părintele duhovnicesc cu inima împietrită și a avut rezultate zdrobitoare. Când părintele duhovnicesc a simțit povara războiului împotriva acelei patimi, a înțeles lupta tânărului monah care se mărturisise, dar a descoperit, de asemenea, în ce stare se afla el însuși[244]. Sfântul Părinte Amfilohie Makris din Patmos, sfătuind

[244] *Evergetinos* 21.5, vol. 1, To Perivoli tis Panagias, Salonic, 2001 (în limba greacă) [trad. rom.: *Everghetinosul*, vol. 1, Editura Egumenița, București, 2009, pp. 108-109].

odată pe unul dintre fiii săi duhovnicești și realizând că învățătura sa depășea limitele rezistenței ucenicului său, și-a cerut scuze și a spus: „Sunt obligat să văd bolile sufletelor fiilor mei și să tămăduiesc ori de câte ori este necesar; dar în cazul tău durerea pricinuită a fost extrem de mare, așa că mă rog ca Dumnezeu să nu permită să cad din nou într-o astfel de greșeală”[245].

Duhovnicul însă, asemenea bunului samaritean, face mai mult decât milă cu fiii săi duhovnicești care cad între tâlhari. De asemenea, el se bucură când vede că focul duhovnicesc pe care a fost chemat să-l aducă înlăuntrul lor a fost aprins (Lc. 12, 49); el aduce mulțumire când devine conștient că a sosit ceasul ca Dumnezeu să fie proslăvit (In 12, 2) în viețile credincioșilor care sunt păstoriți de el. El simte că are de mâncat mâncarea pe care mulți nu o știu (In 4, 32), întrucât este mulțumit cu mâncarea care se găsește în împlinirea voii lui Dumnezeu (In 4, 34). Mulți părinți duhovnicești, din zilele noastre și din trecut, cunoscuți și necunoscuți, sfinți recunoscuți și nerecunoscuți, au exprimat următorul lucru în totală armonie: Nu există lucrare și durere mai mare decât aceea de a fi părinte duhovnicesc, dar nu există nici bucurie mai mare decât aceea a părintelui duhovnicesc în cazul unui deznodământ fericit.

## Răspunsul duhovnicului la ascultarea continuă a mărturisirilor

Cunosc personal cazul unui părinte duhovnicesc respectat, smerit și devotat, care a fost copleșit de problemele și durerea oamenilor într-atât, încât nu a mai putut să-și continue slujirea. Ca om, este firesc ca duhovnicul să fie supus acelorași condiții create care ne definesc pe toți. Dincolo de recompensele duhovnicești, energia harului și mișcarea spre sfințire, aspectul uman al duhovnicului își spune cuvântul, fiind și el supus oboselii și poverilor emoționale ale relației din Spovedanie.

Sfântul Paisie spunea că atunci când oamenii îi povesteau problemele își simțea gura umplându-i-se de amărăciune. Pe de altă parte, când unul dintre cei pe care îi sfătuia raporta o anumită rezolvare a problemelor sale și o schimbare pozitivă în viața sa, el simțea „ca și cum ar fi gustat o bucată de halva”. Mai mult, el își exprima profunda durere și oboseală față de cei care veneau la el fără un motiv duhovnicesc

[245] I. Trianti, *Bătrânul din Patmos*, Mănăstirea Buneivestiri, 1993, pp. 179-180 (în limba greacă).

serios, făcându-l să piardă timp prețios, pe care altfel îl putea acorda oamenilor care aveau cu adevărat nevoie de el și de rugăciunile sale. Este evident că până și cea mai harismatică persoană care ascultă mărturisirile suferă de oboseală, atât emoțională, cât și fizică. S-ar putea vorbi chiar despre un sindrom de „epuizare profesională" în cazul duhovnicului ca ceva ce nu este deloc departe de realitatea cotidiană a vieții Bisericii.

Ascultarea continuă a mărturisirilor constituie o performanță care poate testa fiecare aspect al rezistenței, atât emoționale, cât și fizice, în duhovnic. Părinții duhovnicești, cu mulți ani de slujire, cu o activitate pastorală intensă, cu relații îndelungate de îndrumare și legături duhovnicești strânse, cu o mulțime de oameni care li se mărturisesc, pot trece dincolo de limitele rezistenței lor. Concentrarea îndelungată într-un spațiu restrâns al Spovedaniei, fără a avea întotdeauna cele mai bune condiții, consumul de timp personal, aglomerarea credincioșilor în anumite perioade ale anului (în posturi, în zile de sărbătoare), participarea emoțională intensă la o mulțime de problemele – nu numai duhovnicești, ci și sociale – direcționate către o relație de confidențialitate, toate fac ca greutatea ascultării mărturisirilor să fie deosebit de împovărătoare.

Confruntat cu toate acestea, duhovnicul poate ceda greutății responsabilității sale. Punctul maxim și limită al unei astfel de crize poate fi chiar îndoiala față de chemarea sa. Expresii mai reduse ale unei epuizări constante pot fi incapacitatea de a-și îndeplini îndatoririle pastorale, un sentiment de inerție sau chiar o criză a credinței. Dintr-un punct de vedere mai biologic, nu putem exclude apariția tulburărilor emoționale sau chiar agravarea condițiilor deja existente care fuseseră marginalizate sau reduse.

O altă versiune a unei astfel de epuizări poate avea aparență de săturare: o slăbiciune în capacitatea de a fi angajat emoțional, de a participa și de a fi în comuniune. Poate cădea chiar într-o greșeală pastorală din cauza lipsei de discernământ, despre care există numeroase referințe clare în textele Bisericii pe teme pastorale și ascetice și în viețile sfinților.

Lipsa de discernământ este o puținătate duhovnicească în părintele duhovnic care îi dezactivează sensibilitatea, făcându-l să își îndeplinească slujirea într-o manieră pur convențională și legală, oferind răspunsuri și îndrumări formalizate impersonal. De la a fi un părinte duhovnicesc care naște fii în Hristos, el devine un simplu transmițător al unor coduri de legi, un funcționar detașat, neparticipant în Taina Mărturisirii.

Sub greutatea saturării și epuizării, el pierde în mod involuntar din vedere minunatele taine ale vieții duhovnicești și căile harului divin. În această condiție, există vreo modalitate de a remedia sau rezolva situația? Putem oferi din experiență următoarele sugestii:

a) Prima sugestie derivă din înțelegerea faptului că lucrarea duhovnicului este o slujire în lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu. Agonia, nevoința și succesul nu sunt ale sale. Pocăința este întotdeauna un dar al lui Dumnezeu. Contribuția duhovnicului sau a penitenților care se mărturisesc constă în decizia lor de a-și schimba modul de viețuire. Contribuția noastră, după cum spunea gheronda Emilianos, este „începerea unei vieți ascetice, de rugăciune, și mai ales primirea și respectul față de celălalt, acceptarea și susținerea celui care se mărturisește fără prejudecăți, fără teamă sau neliniște sau îndoieli cu privire la cum voi înfrunta acea persoană sau problemele sale". Duhul Sfânt va lumina și va călăuzi. O astfel de conștientizare va spori credința, încrederea în Dumnezeu și va aduce pace în suflet și rugăciune în inimă. În îndeplinirea slujirii lor, părinții duhovnicești, într-un fel sau altul, se roagă și au încredere că credinciosul își va găsi drumul spre cercetarea și luminarea harului dumnezeiesc.

b) Este esențial ca duhovnicul să își asume responsabilitatea de a găsi timp pentru tăcere, pace și rugăciune. Timpul roditor petrecut în priveghere și trezvie duhovnicească poate oferi odihnă și rezolva probleme, care altfel ar lua ani întregi de muncă, activitate și studiu. Din nou, gheronda Emilianos ne învață: „Această ocupație aduce rezultate foarte rapide: toate lucrurile bune ale vieții duhovnicești, fără oboseală, fără a ține evidența, fără a scrie, fără a striga, fără a te gândi cum să faci un lucru sau altul; brusc vine un moment în care toate lucrurile sunt puse în ordine"[246]. Duhul ascezei nu prevede sau depinde de nici o activitate, de nici o regulă care cere ca „acest lucru sau altul să fie făcut", ci privește mai degrabă la comuniunea lucrării și harului dumnezeiesc, care luminează și înviorează sufletul părintelui duhovnicesc.

O persoană care dorea cu adevărat să trăiască având o conștiință creștină a început demersul ei prin aplicarea anumitor metode practice, dar, pe măsură ce treceau anii, vedea că nu reușea să atingă obiectivul

[246] Arhim. Emilianos Simonopetritul, *Cuvânt despre trezvie. Tâlcuire la Sfântul Isihie*, Indiktos, Atena, 2007, p. 46 (în limba greacă) [trad. rom.: de Ierom. Agapie Corbu, Editura Sfântul Nectarie, Arad, 2014, pp. 41-42].

dorit. Apoi a cerut sfatul unui părinte duhovnicesc și a primit acest răspuns: „Păstrează liniștea; ține-ți limba tăcută și nu permite ca mintea să meargă altundeva decât la Hristos și întoarce-o mereu la Hristos. Iar când suferi, nu spune: «Sufăr», pentru că mintea ta se va îndepărta astfel de Hristos". La început avea dubii, dar încet-încet și-a dat seama că lucrurile pe care înainte nu le putea face de una singură se realizau acum de la sine. Cum? Prin Duhul Sfânt. Starea ei s-a transformat singură. Duhul Sfânt vine și descoperi brusc că ai toate lucrurile[247].

Într-un cuvânt, lucrarea și slujirea săvârșite într-o oră de ieșire din lume pentru tăcere, pace și rugăciune pot reînnoi sufletul, îl pot odihni, întări, îi pot spori credința și nădejdea și pot lărgi inima și orizontul ei. Prin vorbirea cu Dumnezeu într-o izolare tăcută și desfătându-se de El, părintele duhovnicesc poate dobândi bucurie și optimism, poate câștiga timp și energie.

c) O altă sugestie este studiul și cercetarea continuă, prin adâncirea în profunzimile Sfintelor Scripturi și în literatura și tradiția patristică, precum și în analiza și cunoașterea contemporană a naturii umane, întâlnite în cărțile potrivite și în observațiile vieții de zi cu zi. Un astfel de studiu este în primul rând căutarea lui Dumnezeu. Este un dar pentru om, o chenoză a lui Dumnezeu de dragul omului, a cărui comuniune directă cu Dumnezeu este astfel susținută și sporită. Dumnezeu Se golește pe Sine, descoperindu-Se din textele, rândurile, cuvintele și înțelesurile, din duhul autorului care imprimă aceste înțelesuri textului său. Prin urmare, studiul și cercetarea dezvăluie expresiile îndelungii pătimiri a lui Dumnezeu, care ne introduce în locul Tainelor, în comuniunea mistică cu El. Începem o călătorie și o împreună-viețuire cu Dumnezeu. Acesta este motivul pentru care părinții privegherii și trezviei duhovnicești ne îndeamnă: „Nu neglija studiul!"[248].

d) Îndrumarea și învățarea desfășurate în particular prin intermediul cuvântului purtător de viață reprezintă o modalitate excelentă de a naște fii duhovnicești, prin îmbărbătarea și maturizarea sufletului, întărirea duhului și comunicarea lui Dumnezeu credinciosului. Învățarea în comun rezolvă, de asemenea, multe probleme și răspunde la multe întrebări personale. Gheronda Emilianos acorda o importanță sporită învățăturii și cuvântului, pe care le considera a fi o punte de legătură între

[247] Arhim. Emilianos Simonopetritul, *Cuvânt despre trezvie*, p. 47 [trad. rom.: p. 42].
[248] Arhim. Emilianos Simonopetritul, *Cuvânt despre trezvie.*, p. 46 [trad. rom.: p. 42].

credincios și Dumnezeu. El spunea adesea că învățătura și cuvântul oferite la adunările monahale sunt conștiința inimii noastre, toiagul de susținere a slăbiciunii, sprijinul pentru durerea noastră, cetatea vieții duhovnicești; ele reprezintă creșterea structurii existente, prelungirea vieții noastre, temelia veșniciei noastre; mai mult decât atât, el spunea că o mănăstire care nu are un cuvânt viu este condamnată la moarte.

Cuvântul poate umple inima și îi poate descoperi pe Hristos Însuși și energia Sa. Nimic nu poate substitui sau înlocui cuvântul viu. Trăind după principiile menționate aici, un părinte duhovnicesc poate rezista naturii obișnuite, oboselii și poverilor emoționale ale slujirii sale.

Cu adevărat grea și împovărătoare este slujirea paternității duhovnicești. Cum poate cineva să suporte o greutate atât de mare? Taina pocăinței și mărturisirii cere de la părintele duhovnic nu numai participarea emoțională, acordarea unui sprijin pentru fiul său duhovnicesc, rezistență fizică, identificare emoțională cu el și răspundere durabilă. Ea necesită, de asemenea, ceva inimaginabil în afara unui mod teologic de a trăi și gândi: responsabilitate existențială absolută!

Cu toate acestea, așa cum învăța Sfântul Sofronie de la Essex, trebuie să transpunem în viața duhovnicească realitățile și stările emoționale în unele care poartă Duhul Sfânt. Cu alte cuvinte, prin patimile și emoțiile noastre, prin lumea noastră psihică, vom dezvolta o călătorie teologică în care pâinea și vinul aduse – materia lumească, creată – sunt transformate de Duhul Sfânt pentru a deveni trupul și sângele lui Hristos. În același fel, realitățile și stările noastre emoționale, oferite în mod voluntar lui Dumnezeu, pot fi transformate pentru a deveni materialul sfințirii noastre.

Această intenție, această mare taină a intenționalității voluntare cultivă și, în cele din urmă, constituie sfințirea noastră.

# 4. ADAPTAREA SFINTELOR CANOANE LA TAINA SPOVEDANIEI

*Arhimandritul Grigorios Papathomas*[249]

Într-adevăr, ori de câte ori se face referire la Taina Pocăinței – sau la Taina Spovedaniei, așa cum s-a obișnuit recent să o numim –, întotdeauna se face trimitere la Sfintele Canoane ale Bisericii, căci există, după cum știm cu toții, un număr considerabil de Sfinte Canoane care se referă la această Taină. Cu toate acestea, pur și simplu nu s-au făcut cercetări și nu există lucrări sistematice fundamentale pe această temă, în ciuda interesului sporit care i se arată și a cantității mari de materiale originale disponibile pentru astfel de cercetări. Acest lucru înseamnă, după cum puteți înțelege, că jumătatea de oră pe care o am la dispoziție nu este suficientă pentru a prezenta fiecare aspect al Tainei Pocăinței din cadrul Tradiției noastre bisericești canonice.

Suntem chemați, ca părinți duhovnicești și duhovnici, să ne dedicăm săvârșirii Tainei Mărturisirii, așa cum au propus în cele din urmă Părinții înșiși și așa cum au sugerat în mod deosebit Canoanele, uneori într-un mod destul de general, însă alteori într-un mod sistematic și decisiv. Cu toate acestea, deși sistematice, textele canonice pot fi la fel de abstracte în formularea lor scrisă ca un cod de legi, ceea ce face ca abordarea și înțelegerea noastră să fie uneori destul de dificile.

## „Sfintele Canoane" apocrife și Spovedania

Doresc să încep cu un lucru care poate părea puțin surprinzător; poate îl auziți pentru prima dată. Are legătură cu o confuzie textuală și

[249] Traducere din limba greacă [în engleză] de Pr. Peter Chamberas. Acest capitol este extras din textul transcris al unei prezentări susținute în cadrul unei Conferințe a Institutului de Educație Pastorală din Arhiepiscopia Atenei, care a avut loc la Sfânta Mănăstire Penteli, la 12 februarie 2011, și este folosit cu permisiunea autorului. A fost publicat pentru prima dată de Institutul de Educație Pastorală al Arhiepiscopiei Atenei, în *Exomologitike. Taina pocăinței în teologia pastorală*, Apostolike Diaconia, Atena, 2012, pp. 67-98.

editorială, răspândită în Tradiția canonică a Bisericii, cu privire la Taina Pocăinței.

Țin în mână *Pidalionul*, pe care îl cunoaștem și îl studiem cu toții. Conține, după cum știți, canoanele Bisericii. Dar ce canoane, mai exact? Conține canoanele promulgate de Biserică din secolul al II-lea până în secolul al IX-lea, când Sfântul Fotie și-a propus să adune într-o colecție toate canoanele, fără a fi conștient de consecințele pe care le-ar putea avea acțiunea sa. Bazându-se, prin urmare, pe Canonul al 2-lea al Sinodului Ecumenic Quinisext din Trulan (691), care avusese loc cu două secole mai devreme, el a adunat toate canoanele – și permiteți-mi termenul: „canoanele canonice" – pe care Biserica le-a cunoscut până în acel moment.

În esență, el a pus în ordine canoanele prevăzute de al 2-lea Canon al Sinodului Ecumenic Quinisext din 691; apoi a pregătit o colecție sistematică a acestor canoane, adăugând canoanele suplimentare ale următoarelor trei sinoade: al VII-lea Sinod Ecumenic din 787, Sinodul local Protodeutera din 861 și Sinodul de la Sfânta Sofia din 879-880, adică al VIII-lea Sinod Ecumenic, așa cum este recunoscut de întreaga tradiție canonică a Bisericii noastre (inclusiv *Pidalionul* din 1800 și *Syntagma* lui Rallis și Potlis din 1852-1859). Acest sinod a restabilit comuniunea dintre Roma și Constantinopol, provocată, după cum vă amintiți, de disputa dintre cele două tronuri patriarhale cu privire la persoana Sfântului Fotie.

Acest corp canonic alcătuit de Sfântul Fotie cel Mare în 883 a constituit de atunci Corpul Canonic (*Corpus Canonum*) al Bisericii, căci, după Fotie, nu mai avem un sinod care să promulge canoane în maniera în care ajunseserăm să cunoaștem până în acea perioadă de timp. Desigur, Sfântul Fotie, fiind un profesor universitar remarcabil înainte de a deveni patriarh, a luat inițiativa și a realizat ceva fără să fie conștient de rezultatul real al acestui lucru: el a compilat *Corpus Canonum*, care există nemodificat de atunci (secolul al IX-lea) până astăzi (secolul al XXI-lea).

Acest *Corpus Canonum* conține un total de 770 de canoane, care sunt de patru feluri în ceea ce privește originea lor: (1) Canoane apostolice, (2) Canoane ale Sinoadelor ecumenice, (3) Canoane ale Sinoadelor locale și (4) Canoane ale Părinților (unii Părinți) Bisericii. Menționez acest lucru, ca o introducere laconică și rapidă, ca să știm despre ce canoane vorbim. Mă voi referi la întreaga perioadă de timp din viața canonică a Bisericii, începând cu primele canoane ale secolului al II-lea și continuând până

în secolul al IX-lea, prin denumirea de „canoanele primului mileniu", care în esență sunt *Corpul Canonic* [*Corpus Canonum*] al Bisericii.

Cu toate acestea, întrucât nici chiar Noul Testament nu a fost scutit de apariția anumitor texte apocrife – adică texte contrafăcute și falsificate redactate de anumiți indivizi din proprie inițiativă samavolnică și puse în circulație ca evanghelii și epistole care poartă numele apostolilor, precum Pavel, Petru și alți apostoli, pentru a le atribui în mod intenționat autoritatea lor –, exact aceeași soartă au avut și Sfintele Canoane în receptarea lor. Astfel, avem 125 de canoane suplimentare, care au purtat și încă poartă numele sfinților, dar care nu au nici o legătură cu Canoanele Bisericii. Am aici în fața mea o listă cu aceste 125 de canoane pseudoepigrafice, apocrife și „neautorizate", așa cum sunt numite în mod obișnuit, și le voi prezenta ca anexă la sfârșitul acestui capitol. Aceste „canoane" sunt produsul unei inițiative nesănătoase a anumitor persoane din mileniul al II-lea și sunt datate între secolele al XII-lea și al XV-lea, până la căderea Constantinopolului. Aceste „canoane" își însușesc în mod necinstit și revendică numele și autoritatea unor sfinți precum Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Ioan Postitorul, Patriarhul Constantinopolului, și sunt numite „canonice".

Există și alte „canoane" ale Sfântului Anastasie Sinaitul, așa cum sunt ele numite, ale Sfântului Tarasie al Constantinopolului, ale Sfântului Nichifor Mărturisitorul, Patriarhul Constantinopolului, și ale lui Nicolae Grămăticul din Constantinopol. Vă rog să mă iertați că am insistat asupra acestui punct, dar relevanța a ceea ce am spus prin maniera de introducere a subiectului în discuție va deveni curând clară.

Aceste „canoane", care sunt în mod categoric pseudoepigrafice și nu au nici o legătură cu Canoanele Sfântului Fotie și, prin extensie, nici cu Canoanele Bisericii, apar în *Pidalion*; aceste 125 de „canoane" sunt incluse în *Pidalion*, după cum s-a menționat, dar aparțin mileniului al II-lea; sunt întru totul apocrife și pseudoepigrafice și nu redau nici duhul, nici mentalitatea Bisericii. Mai mult decât atât, acestea sunt de un nivel literar inferior și conțin probleme teologice, referindu-se la ceva ce nu numai că nu prezintă Canoanele Bisericii, dar se și evită în mod sistematic, și anume cazurile circumstanțiale. Cu toate acestea, aceste „canoane" există în colecțiile canonice și pretind autoritate egală cu canoanele canonice. Permiteți-mi să fac referire la un exemplu concret, în măsura în care eu însumi sunt părinte duhovnicesc. Subiectul masturbării nu există nicăieri în canoanele primului mileniu, tocmai pentru că acele canoane nu sunt

dedicate cazurilor circumstanțiale, în timp ce, dimpotrivă, cele apocrife solicită și impun în mod circumstanțial pedepse penale și aspre, o pedeapsă specifică pentru o acțiune specifică.

După ce am menționat acest subiect, ce are de spus *Corpul Canonic* [*Corpus Canonum*] în această privință? Aceste canoane conțin următorul duh: ca să putem înțelege simplu și rapid atât duhul, cât și litera canoanelor, discernem o temă principală și, în același timp, discernem o metodă consecventă de abordare a acesteia prin studierea Sfintelor Canoane. Canoanele autentice se adresează omului căzut și pun o întrebare simplă: De unde vă inspirați pentru viziunea și bucuria vieții? Vă inspirați din lumea căzută și, prin extensie, din trupul vostru sau o primiți din Împărăție? Același lucru se aplică multor alte forme similare de păcat și slăbiciune umană care au legătură cu trupul. Și tocmai în aceasta constă vocația extraordinară a părintelui duhovnicesc. Și anume, să poată întreba: cum va schimba el poziția unei persoane atașate de condițiile căzute și îi va atașa, în schimb, condițiile Împărăției (căci acest lucru înseamnă μετάνοια, *metanoia*, „schimbare duhovnicească")? Aceste condiții de pe urmă sunt eshatologice și sunt caracterizate de comuniunea armonioasă cu Dumnezeu Sfânta Treime, cu fiecare semen și cu noi înșine; acesta este tărâmul în trei părți al activității noastre duhovnicești. În aceasta constă deci taina vocațională a misiunii părintelui duhovnicesc. Desigur, nu este ușor. Cazurile circumstanțiale, ca și în dreptul civil, sunt, dimpotrivă, un lucru ușor și de aceea părinții duhovnicești pot să alunece cu ușurință în astfel de cazuri, văzându-le ca fiind probleme pe care își imaginează că le pot rezolva aplicând, pur și simplu, litera legii.

Acesta este duhul necircumstanțial al primului mileniu. Se concentrează asupra punctelor critice ale Căderii, acestea fiind cele cu care se luptă ascetul și fiecare creștin și, cel mai evident, părintele duhovnicesc, care încearcă să ajungă la o înțelegere comună, rămânând însă concentrat asupra lucrurilor cărora trebuie să le acorde prioritate. Pe de altă parte, „canoanele" mileniului al II-lea adoptă o circumstanțialitate și o specializare excesivă, prin referirea la masturbare, folosită până la dezgust (*ad nauseam*) de mulți părinți duhovnicești, și prin stabilirea epitimiilor corespunzătoare deosebit de aspre: veți fi lipsiți de Sfânta Împărtășanie timp de o lună, șase luni etc. Autorii acestor „canoane" pseudoepigrafice au fost motivați de nevoia de a crea o disciplină terapeutică, considerată necesară la acea vreme, pentru că au văzut tăcerea canonică drept o omisiune care necesita, în opinia lor, o desăvârșire canonică.

Aceste lucruri au fost observate pentru prima dată de Sfântul Nicodim. Permiteți-mi să repet pentru dumneavoastră cadrul cronologic, pentru a putea înțelege mai bine ce se întâmplă. Îl avem pe Sfântul Fotie în anul 883, care compilează *Corpus Canonum*, iar apoi avem tradiția de manuscrise copiate și multiplicate ale canoanelor. Avem pe canoniștii bizantini care compun comentarii la aceste canoane și, după aceea, din secolele al XIII-lea, al XIV-lea și al XV-lea, avem începutul circulației „canoanelor" pseudoepigrafice învestite cu numele influente ale anumitor sfinți. Au fost apoi, fără știință, încorporate, în primul rând de copiști, în tradiția de manuscrise, care a plasat „canoanele necanonice" cu hotărâre printre canoanele Tradiției canonice a Bisericii. Așezarea noilor „canoane" printre cele canonice, sprijinită și autorizată prin faptul că le-au fost atașate numele sfinților, a modificat inevitabil tradiția canonică a mileniului I.

Ajungem, așadar, la căderea Constantinopolului, din anul 1453. În evenimentele care au urmat, nu a existat vreun control nici în publicarea, nici în autenticitatea canonică și nici nu a existat vreun sinod care să se implice în această chestiune și să analizeze ce se întâmplă. Între timp, manuscrisele erau multiplicate fără examinare, în primul rând în mănăstiri și, apoi, oriunde era posibilă reproducerea manuscriselor Sfintelor Canoane.

Astfel, fără a intra în detalii, ajungem în anul 1787, când ieromonahul Agapios Leonardos, unul dintre cei doi autori și compilatori ai *Pidalionului* – celălalt fiind nimeni altul decât Sfântul Nicodim –, a venit pe Muntele Athos cu o ediție a canoanelor pe care el însuși o pregătise la Veneția în același an, care conținea cele 770 de canoane din mileniul I, dar împreună cu cele 125 de „canoane" pseudoepigrafice menționate mai sus. Auzind de înțelepciunea sa și de preocuparea intensă pentru Tradiția canonică a Bisericii, Leonardos a mers cu această carte tipărită a canoanelor la Sfântul Nicodim și i-a spus: „Părinte Nicodim, ți-am adus canoanele deja tipărite. Întrucât ești foarte învățat, voiesc de la tine un singur lucru, să comentezi aceste canoane și să publici pentru noi doi o ediție pentru nevoile Bisericii, așa cum au făcut canoniștii bizantini în secolele al XII-lea, al XIII-lea și al XIV-lea". Și astfel a început comentariul Sfintelor Canoane tipărite la Veneția, precum și pregătirea *Pidalionului*. Lucrarea de scriere, compilare și tipărire a durat mai bine de un deceniu, din 1787 până la supunerea spre aprobare de către Patriarhia Ecumenică în 1793 și publicarea definitivă în 1800.

Când a dat peste aceste 125 de „canoane" pseudoepigrafice, Sfântul Nicodim a observat enorma diferență lingvistică și de conținut și s-a tulburat. Nu știa ce să facă. Manuscrisele pe care ei le adunaseră între timp, cele ale tradiției de manuscrise, împreună cu edițiile din cele două secole precedente – adică cele din secolele al XVI-lea și al XVII-lea, din Frankfurt (1596), Paris (1620) și Oxford (1672) – conțineau aceste canoane, ceea ce provoca o încurcătură foarte mare, pe care nu știa cum să o rezolve. De ce? Deoarece Sfântul Nicodim putea vedea, fiind înțelept, că aceste „canoane" nu reflectă și nu sunt în armonie cu duhul canoanelor din primul mileniu, acele canoane pe care le cunoștea și le primise de la Sinodul Quinisext (691) și din *Corpul Canonic* [*Corpus Canonum*] al Sfântului Fotie (883). El nu a putut, poate nu a îndrăznit – pentru că, așa cum am spus, erau asociate cu numele anumitor sfinți – să le dea cu totul deoparte și să le excludă din colecția de canoane pe care o pregătea împreună cu Agapios Leonardos. În plus, urmau examinarea și aprobarea oficială din partea Patriarhiei Ecumenice.

A făcut altceva. A luat aceste „canoane" și le-a așezat într-un apendice la sfârșitul colecției canonice. Și, astfel, avem următorul paradox în *Pidalion*. Există, de exemplu, 92 de canoane ale Sfântului Vasile, cunoscute din mileniul I, iar la sfârșitul cărții sunt alte trei „canoane", care poartă din nou numele Sfântului Vasile, dar tipărite separat într-o altă parte a cărții, într-un apendice final. Sfântul Nicodim a făcut acest lucru tocmai pentru că a văzut că textul acestor trei „canoane" nu avea nici o legătură cu limba, mentalitatea sau stilul de scriere al Sfântului Vasile. Altfel, ar fi putut să le așeze pe toate împreună ca fiind cele „95 [92 + 3] de canoane ale Sfântului Vasile".

Același lucru se poate spune și despre cele trei „Capitole Canonice" ale Sfântului Ioan Gură de Aur. Tradiția canonică a Bisericii nu cunoaște nici un canon al Sfântului Ioan Gură de Aur. Cu toate acestea, manuscrisele pe care le-a găsit el însuși și canoanele tipărite pe care le-a primit și le-a studiat de la Agapios Leonardos conțineau trei „canoane" ale Sfântului Ioan Gură de Aur. Studiindu-l pe Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Nicodim a putut vedea că cele trei „Capitole Canonice" care îi poartă numele nu redau duhul și mentalitatea Sfântului Ioan Gură de Aur și, din acest motiv, le-a așezat și pe acestea la urmă, la anexă, folosind de fapt o ordine alfabetică și o paginare independentă, dar cu același număr (a se vedea, de exemplu, paginile 738a, 738b, 738e, 738h etc.)[250].

[250] Canoanele sunt prezentate la sfârșitul capitolului.

Care este situația tragică a părinților duhovnicești acum, în primul rând după publicarea *Pidalionului* în urmă cu două secole, și ce scrie pe pagina de titlu a colecției canonice? Există comentarii canonice ale Sfântului Nicodim la toate Sfintele Canoane și, în consecință, chiar și la cele 125 de „canoane". Prin urmare, ce este scris aici este lege! Acum, dat fiind faptul că acestea din urmă sunt mai simple din punct de vedere textual și lingvistic decât primele, ele devin mai accesibile și în mod selectiv mai utile, având în vedere și natura circumstanțială a acestora în tratarea cazurilor specifice. Acest mod aparte de abordare a lor contribuie astfel la confuzia oamenilor, lucru care nu a fost clarificat încă în legătură cu Spovedania și necesită o atenție sporită. Asta am vrut să subliniez ca fapt inițial cu privire la modalitățile de aplicare a Sfintelor Canoane și de adaptare a acestora la foarte importanta Taină a Pocăinței și Mărturisirii care se săvârșește în sânul Bisericii.

Majoritatea părinților duhovnicești probabil nu cunosc detaliile acestei cercetări, pe care m-am simțit obligat să vi le împărtășesc. Dar consider că această cercetare foarte recentă, cu concluziile menționate mai sus, este foarte importantă pentru lucrarea noastră ca părinți duhovnicești. Prima persoană care și-a dat seama de acest lucru și care a realizat în esență o separare tăcută, fără să spună nimic nimănui, este Sfântul Nicodim, care semnalează acest lucru în editare și face o referire tăcută și discretă la aceste texte, care nu au nici o legătură esențială cu Tradiția canonică a Bisericii. Însă întrucât poartă numele sfinților și sunt cunoscute ca atare, el nu s-a putut atinge de ele și nu le-a putut exclude din colecția canonică pregătită. Și, astfel, aceste „canoane" fac parte din *Pidalion* și, până în ziua de astăzi, poartă autoritatea și autenticitatea canoanelor Bisericii.

La mijlocul secolului al XX-lea, în anii 1960, s-au realizat unele cercetări inițiale cu privire la manuscrisele canonice, iar canoanele au fost publicate din nou la Roma. După un studiu amplu și sistematic, s-a descoperit că ultimele canoane datau de fapt de după perioada acestor sfinți și proveneau dinainte de publicarea lor, întrucât acestea sunt plasate cronologic în mileniul I. Rezultatul este următorul: edițiile pe care le avem după 1965 semnalează acest fapt printr-o distincție tipografică (prin litere cursive), lucru care a fost deja suspectat de comentatorii *Pidalionului*. Iată motivul pentru care *Pidalionul* conține toate canoanele[251].

[251] Sfântul Nicodim nu a îndrăznit să omită canoanele atribuite Părinților, deși își exprimase îndoiala cu privire la autenticitatea lor. Din acest motiv, ele au fost incluse în *Pidalion*. Cu toate acestea, Arhimandritul Grigorios sugerează aici că cercetarea ulterioară a arătat că îndoiala sa era întemeiată (n.ed.).

Ediția lui Alivizatos a Sfintelor Canoane, publicată în 1923 și mai departe, nu cunoștea acest detaliu, întrucât se baza pe *Pidalion* (1800) și pe *Syntagma* lui Rallis și Potlis (1852-1859). Această carte a fost publicată de Apostolike Diaconia, fără nici o distincție tipografică, cu excepția faptului că aceste „canoane" suspecte au fost așezate din nou la sfârșitul cărții, probabil din același motiv, îmi place să cred, pentru care Sfântul Nicodim a așezat aceste „canoane" într-un apendice. Expun acest lucru pur și simplu pentru a cunoaște faptele, atunci când folosim *Pidalionul*, fără a dori să-i diminuăm autoritatea prin ceea ce am spus, ci să avem mai multă grijă și atenție. Într-adevăr, este nevoie de mare atenție și discernământ! Dacă ar fi să vă uitați la notele canonice și comentariile Sfântului Nicodim cu privire la aceste „canoane" pseudo-epigrafice, veți vedea că Sfântul este aici foarte precaut și foarte laconic, în opoziție cu atitudinea sa în ceea ce privește cele 770 de canoane autentice din primul mileniu.

## Acrivie și iconomie în Taina Spovedaniei

Trec acum la o altă temă de importanță primordială, care are legătură cu ceea ce transmitem foarte des în viața noastră bisericească de zi cu zi, atunci când folosim termenii *akriveia*, acrivie; și *economia*, iconomie. Iată, din nou, permiteți-mi să folosesc expresia „populară", o altă poveste dureroasă cu privire la modul în care acești termeni – *acrivie* și *iconomie* – au fost asimilați în tradiția noastră bisericească. După ce am trăit 25 de ani în străinătate, mai exact în lumea Europei Occidentale și, prin urmare, în mediul social al romano-catolicismului și protestantismului, sunt obligat să vă spun că, atunci când se referă la acest subiect al acriviei și iconomiei, occidentalii o fac vorbind ironic despre răsăriteni și, mai exact, despre ortodocși. Acești occidentali identifică Tradiția apuseană tocmai ca fiind cea infailibilă, afirmând că Biserica cunoaște un singur lucru; și anume, acrivia. Teologii apuseni privesc iconomia ca pe o abordare practicată de ortodocși pentru a fi mai îngăduitori și, în esență, pentru a „canoniza" (κανονίζουν) și, prin aceasta, a decide singuri, samavolnic, chestiuni care se află în afara și dincolo de Sfintele Canoane.

Ceea ce spun ei, și o exprimă literalmente ca acuzație împotriva noastră, se referă la un duh legalist care stă în spatele acestei mentalități. Am simplificat formularea pentru a fi clar. Cu toate acestea, suntem obligați să spunem că, fiind influențați ei înșiși de o tradiție juridică

rigidă care derivă chiar din perioada romană, au devenit atașați de litera legii și, mai exact, de *legea dumnezeiască*, după cum spun, și prin extensie, de litera canoanelor. Rezultatul este concentrarea pe ceea ce spune exclusiv litera, adică acrivia, precizia anatomică și absolută.

În cazul nostru, există două fațete ale fiecărui eveniment: tradiția acriviei și cea a iconomiei. Vedem la Sfântul Nicodim cum cele două sunt prezentate în gândul și cuvintele sale atât armonios, cât și sumar în același timp. Pentru Occident, tema iconomiei – având legătură, așa cum am spus mai devreme, cu duhul discreționar și viziunea mistică reflectată în natura laconică și abstractă a canoanelor Bisericii – pur și simplu nu există. Acesta este motivul pentru care găsiți în Tradiția creștină apuseană elementul evident și povara grea a acriviei și absolutului. Precizie exactă și nimic altceva! În ce măsură însă această viziune are sprijin canonic, așa cum este formulată de ei și de interpretarea obișnuită pe care o folosesc împotriva noastră?

Dar, mai întâi, de ce am folosit expresia: „o altă poveste dureroasă"? Pentru că primul text pe care îl avem imediat după Noul Testament este „Învățătura celor doisprezece apostoli". Este datat la începutul secolului al II-lea, aproximativ în anul 120. Acest document este o colecție liturgico-canonică sistematică de legi bisericești și recomandări stringente, oferite într-o manieră mistică de un autor necunoscut. Constituie pentru noi cea mai veche sursă de informații cu privire la canoanele bisericești. În acest document găsim ceea ce căutăm – o definiție atât a acriviei, cât și a iconomiei care vine din perioada apostolică primară și postbiblică.

Care a fost soarta acestui text deosebit al *Didahiei*? Poate pentru că a circulat într-un număr mic de copii ale manuscriselor, după cum au arătat cercetările contemporane, a fost pierdut pe drum. Avem doar referințe indirecte în scrierile Părinților și în alte texte ale literaturii bisericești la faptul că acest text a existat, dar părea că nimeni nu-i cunoaște întregul conținut. S-a pierdut și în Tradiția apuseană și din acest motiv Apusul nu știa, direct sau indirect, că în acest text există o referire la acrivie și iconomie – ca viziune mistică, ca act canonic, ca etos și mentalitate. Această viziune a fost păstrată intactă în Tradiția răsăriteană, tocmai pentru că, în istoria ulterioară a Bisericii, mulți Părinți din Răsărit au făcut referire la aceasta și, în primul rând, la relația dialectică mereu existentă dintre acrivie și iconomie.

Acest text a fost descoperit în 1883 de Philotheos Vryonis, Mitropolitul de Nicomidia, în Biblioteca Națională din Atena. A fost transcris și publicat de el pentru prima dată cu doar 120 de ani în urmă. În acest document avem multe referințe la pocăință și mărturisire, dar temele acriviei și iconomiei sunt definite în două rânduri.

Într-adevăr, deși este un document de 16 capitole, *Didahia* este foarte scurtă, cuprinzând doar șase pagini de tipar. Spre mijlocul documentului găsim următoarele, cu trimitere la creștini, în special la fiecare creștin (și datorită modului patern în care autorul se adresează membrilor credincioși ai unei comunități bisericești, presupunem că autorul textului este un episcop): „Dacă poți purta tot jugul Domnului, desăvârșit vei fi; dar dacă nu poți, fă ce poți". Sensul simplu este clar: *Dacă poți purta tot jugul Domnului* – aceasta este acrivia; *dar dacă nu poți, fă ce poți* – aceasta este iconomia[252].

Aici vedem în mod direct introducerea, *expressis verbis*, conceptului de iconomie foarte de devreme, de la începuturi, în Tradiția Bisericii, așa cum este formulată în esență de primele comunități creștine din timpurile Noului Testament și primul secol. Iată, deci, prima referință pe care o avem la acrivie și iconomie, cu un element definitoriu, care se opune în totalitate legalismului despre care am discutat mai sus. Nicăieri nu sunt utilizați termenii χρή, δεῖ sau ὀφειλε, care implică o obligație. Este mai degrabă un cuvânt de chemare, la fel ca și cuvântul Mântuitorului Iisus Hristos, Care, atunci când tânărul l-a întrebat: „Ce să fac ca să moștenesc împărăția cerurilor?", a răspuns: „Fă aceasta și vei trăi" (Lc. 10, 25-28) – vei fi mântuit, doar ca chemare. Nu a spus: „Este necesar, trebuie să faci aceasta..." Este foarte important de remarcat aici că expresia δεῖ ποιεῖν – însemnând „este obligatoriu să faci" – nu există în textele patristice și în canoanele din mileniul I, canoanele canonice asociate cu Taina Pocăinței și Spovedaniei. Există mereu acolo un cuvânt de chemare.

Trecem direct de la *Didahia celor Doisprezece Apostoli* la *Pidalion*, la însuși Sfântul Nicodim. Îl avem atunci pe Sfântul Nicodim, care vine să redea cu exactitate absolută toată această tradiție patristică moștenită

[252] „Εἰ μὲν δύνασαι βαστάσαι ὅλον τὸν ζυγὸν τοῦ κυρίου, τέλειος ἔσῃ· εἰ δ' οὐ δύνασαι, ὃ δύνῃ, τοῦτο ποίει", *Didahia sau învățătura celor doisprezece apostoli* VI, 2 in Β.Ε.Π.Ε.Σ., 2:125-20, Apostolike Diaconia, Atena, 1955, p. 217. O traducere în limba engleză poate fi găsită în *Early Christian Writings*, Penguin Classics, 1987 [trad. rom.: în PSB, vol. 1, traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, EIBMBOR, București, 1979, p. 28].

de la începutul secolului al XVII-lea până în secolul al XVIII-lea și să comenteze, nu în mod arbitrar, Canonul 46 Apostolic; adică despre vremurile apostolice primare; adică, în aceeași perioadă în care a fost scrisă *Didahia* Apostolilor. În plus, mai există un detaliu care ne privește în mod direct. Sfântul Nicodim, la vremea lui, știa în mod indirect, ca toți ceilalți dinaintea sa, de existența textului *Didahiei* Apostolilor, dar nu îl deținea în întregime, pentru că nu fusese încă descoperit. A fost descoperit la o sută de ani după comentariile canonice la canoane. Și totuși, acesta este lucrul surprinzător: el formulează cu alte cuvinte, dar tocmai pe această temă și mereu din aceeași perspectivă. Sfântul Nicodim spune: „Există două forme de conducere și îndreptare care se păstrează în Biserica lui Hristos. O formă se numește acrivie și cealaltă se numește iconomie și îngăduință, prin care iconomii Duhului călăuzesc și îndrumă mântuirea sufletelor, folosind uneori o formă, iar alteori cealaltă”[253]. Vedem atunci *Didahia* Apostolilor ca fiind, la începutul secolului al II-lea, primul text după Noul Testament și pe Sfântul Nicodim, la începutul secolului al XIX-lea, ca fiind în deplină armonie cu acesta și împărtășind o perspectivă comună. Și, dacă îmi permiteți, acesta din urmă „o spune mai întâi!”, întrucât descoperirea textului *Didahiei* în 1883 confirmă cuvântul său într-un mod absolut și cu o identitate completă de cuvinte și sens.

Pentru a încheia acest capitol despre acrivie și iconomie, care este fundamental pentru tema pocăinței, și pentru a răspunde cu precizie, deși într-o manieră destul de politicoasă și indirectă, la „acuzațiile” formulate de romano-catolici, care rămân preocupați doar de acrivie, trebuie să spunem și ceva despre acest punct. Acrivia este ceea ce indică termenul însuși și ceea ce înțelegem prin el: că suntem chemați să facem exact, în conformitate cu ceea ce reflectă în mod empiric canoanele bisericești. Iconomia nu înseamnă ceea ce insinuează alții despre noi, că noi trădăm acrivia canonică și, prin urmare, Tradiția Bisericii. Iconomia înseamnă două lucruri în același timp și tocmai din acest motiv descrie o situație foarte puternică din punct de vedere dinamic. În aceasta constă tocmai actul libertății. Utilizarea iconomiei permite fiecărui episcop și fiecărui părinte duhovnicesc să fie liberi să acționeze în funcție de fiecare situație și de fiecare persoană, una câte una, pe care poate este chemat să o ajute. Iconomia înseamnă că devin mai

[253] *Pidalion*, interpretarea Canonului 46 Apostolic, 2:53, n. 1 [trad. rom.: p. 63, n. 79].

îngăduitor în raport cu ceea ce îmi spune acrivia – condescendență (συγκατάβασις) –, dar, în același timp, înseamnă că pot deveni mai exact și mai strict decât ceea ce este dictat de acrivie – transcendență (ὑπέρβασις). În acest caz, nu este vorba de o trădare a literei canonului, așa cum ni se impută, ci mai degrabă este o situație dinamică, tocmai așa cum Biserica folosește foarte corect acest termen, în care duhovnicul trebuie să răspundă circumstanțelor specifice ale persoanei care se mărturisește, care a venit liberă în fața sa, în căutarea restaurării duhovnicești.

## Sfintele Canoane despre Taina Pocăinței și Spovedaniei

Există în canoane multe referințe la Taina Pocăinței și Spovedaniei, dar, așa cum am menționat, nu avem nici o lucrare, nici un studiu sistematic până în prezent despre modul în care canoanele înseși, cu implicațiile lor conexe, văd acest subiect. Și acest lucru este important, deoarece ne interesează și ne afectează în mod direct. Voi face referire la două canoane, ca exemple, și voi încheia prezentarea mea cu acestea.

*Exemplul A ® Canonul 102 al Sinodului Ecumenic Quinisext*

Canonul 102 al Sinodului Ecumenic Quinisext de la Trulan din anul 691 este unul reprezentativ în ceea ce privește Spovedania. A fost cel din urmă canon emis de Sinod și se află ultimul pe listă. Este, în sine și de la sine, semnificativ faptul că Părinții de la Sinod au lăsat acest canon pentru sfârșit. Au făcut acest lucru tocmai pentru că acest canon face apel (προτρεπτικός) la „cei care au primit autoritatea de a dezlega și de a lega" să „cerceteze bine". Potrivit Sfântului Nicodim, canonul se adresează tuturor, „episcopilor, precum și părinților duhovnicești" (această frază este adăugată de Sfântul Nicodim); totuși, canoniștii bizantini, care au comentat acest canon, fac referire doar la episcop. Aici este cuprinsă o întrebare interesantă despre cine are în cele din urmă responsabilitatea pentru pocăință și iertarea păcatelor. Voi spune doar atât: din punct de vedere canonic și potrivit principiului acriviei, numai episcopul are această responsabilitate. Părinții duhovnicești și preoții acționează pur și simplu „în locul episcopului", care îi autorizează și îi trimite în această misiune mântuitoare foarte specială.

Să examinăm deci natura specifică a păcatului din interiorul tripticului discernământului: [a] „cercetarea de sine, conștiința de sine și autoexprimarea [formularea] credinciosului", [b] dispoziția, dorința de

îndreptare și pocăința celui care a păcătuit și [c] oferirea terapiei adecvate pentru boală. Să le rezumăm pe primele două, deoarece acestea pot fi elemente utile mai târziu în discuția și întrebările noastre. În primul rând, natura specifică a păcatului implică și presupune discernământul părintelui duhovnicesc. În al doilea rând, părintele duhovnicesc este chemat să discearnă, în cel care se mărturisește, dorința de întoarcere și dispoziția clară de a se desprinde de păcat, pe baza sincerității pocăinței sale. Când acestea două coexistă în ordine, avem o participare empirică reciprocă a părintelui duhovnicesc și a penitentului la această experiență comună, astfel încât aceștia pot aplica bolii penitentului terapia adecvată, având grijă să nu facă o greșeală în această înțelegere comună. Întrebarea este: să facă o greșeală în legătură cu ce? Canonul precizează că este în legătură cu *mântuirea păcătosului*[254].

Prin urmare, perspectiva Tainei Pocăinței și Spovedaniei este în mod clar și exclusiv soteriologică; nu există un alt scop. Unii oameni merg la părintele duhovnicesc să se spovedească pentru a se simți mai bine psihologic și ezoteric, ca să spunem așa, pentru o transformare subiectivă interioară. În acel moment, această Taină intră pe o altă pistă, nu pe cea ontologică, și capătă un caracter psihologic, care, printre altele, ne vine, mai mult sau mai puțin, din Apus. Astfel, Spovedania funcționează și ca un eveniment psihologic, întreprins pentru a elibera persoana de anumite poveri, în primul rând și exclusiv de natură psihică sau mintală.

De ce vorbim de boala păcatului? Voi reda textul tradus mai simplu al comentariului pentru a fi mai bine înțeles.

> Întrucât boala păcatului nu este simplă, ci de mai multe feluri, și odrăslește multe mlădițe vătămătoare, din care răul se revarsă, sporește, până când este oprit de puterea celui care vindecă, episcopul (și părintele duhovnicesc). De aceea, cel care săvârșește lucrarea preoțească avându-L pe Duhul Sfânt [aici avem un alt element – împreună-lucrarea Duhului Sfânt și a părintelui duhovnicesc], trebuie mai întâi să cerceteze dispoziția păcătosului. Apoi, din nou, el trebuie să vadă dacă păcătosul dorește să fie vindecat sau nu, îndreptând boala împotriva sa prin purtarea sa potrivnică, și apoi să discearnă cum face față terapiei dorite. Poate că se luptă împotriva doctorului și, prin urmare, crește rana sufletului prin aplicarea leacurilor deosebite pe rană. Astfel, părintele duhovnicesc va oferi cât este de trebuință după buna măsură a milostivirii

[254] Interpretarea Canonului 46 Apostolic, în *Pidalion*, ed. Agapie Monahul și Nicodim Monahul, Ioannis Nikolaidis, Atena, 1908, p. 67 [trad. rom.: p. 63].

> (aici măsura are legătură cu iconomia). Căci care este, în general, voia lui Dumnezeu și a celui căruia i se dă autoritatea pastorală? Este să aducă înapoi oaia cea pierdută și să o vindece. Dacă a fost rănită de șarpe (aici, ne interesează din nou acest lucru), ei nu trebuie să o împingă în prăpastia deznădăjduirii și nici să dea drumul la frâu (aici este echilibrul și armonia iconomiei și acriviei), și să-i lase viața să devină moale și astfel disprețuită, ci mai degrabă părintele duhovnicesc trebuie să caute să vindece pe păcătos de boală, fie folosind leacurile mai dure și mai amare, fie prin cele mai blânde și mai moi. Mai mult, el trebuie să se ostenească pentru a tămădui rana în timp ce încearcă roadele pocăinței sale[255].

Observați cum face referire aici în mod direct la „roadele pocăinței". El afirmă în continuare că „omul va fi condus de mână cu înțelepciune". Căci ne este necesară înțelepciunea, precum și discernământul care se „aseamănă cu strălucirea cerului".

Prin urmare, suntem chemați să cunoaștem ambele elemente. Care sunt acestea două? Sunt acele lucruri definite de acrivie; și, prin urmare, se presupune că părintele duhovnicesc va cunoaște foarte bine cele ale acriviei. Dar trebuie să le cunoască și pe cele definite de așa-numita practică obișnuită (συνήθεια), adică modul în care fiecare părinte se ocupă de fiii și familia sa, indiferent dacă aceasta este dioceza sau parohia sa, după cum ne învață Sfântul Vasile cel Mare, față de cei care nu au acceptat acrivia în forma transmisă, astfel încât el să poată urma practica obișnuită. Întregul canon, după cum puteți vedea, se încheie cu un fragment din Sfântul Vasile, care a fost tocmai primul care s-a referit la această temă. Trebuie să mă refer aici la al doilea punct pe care l-am menționat mai sus, în legătură cu o discuție mai amplă pe care suntem provocați să o dezvoltăm împreună în cele ce urmează.

*Exemplul B ® Confesiunile Fericitului Augustin*

În secolul al V-lea, în Apus, îl avem pe Fericitul Augustin, care a acționat într-un mod deosebit ce a dus la introducerea unui element nou în viața Bisericii și în practica și perspectiva Mărturisirii. Fericitul Augustin a început să își scrie „confesiunile" (*confessiones*). Din confesiunile sale provin aceste cuvinte pe care noi, în tradiția noastră, suntem obișnuiți să le auzim în imnul împărtășaniei (chinonic): „Lăudați

[255] *Pidalion*, ed. Agapie Monahul și Nicodim Monahul, Ioannis Nikolaidis, Atena, 1908, pp. 304-305 (n.ed.) [trad. rom.: pp. 235-236].

(*exomologeisthe*) pe Domnul că este bun, că în veac este mila Lui", din Psalmul 135 (LXX). Aici sensul lui *exomologeisthe* este de a-L lăuda și de a-I mulțumi Domnului.

Confesiunea înseamnă doxologie în Răsărit[256]. Augustin merge mai departe și folosește termenul de confesiune nu cu sensul doxologic de laudă pe care îl cunoaștem din Vechiul Testament, ci cu înțelesul de mărturisire (ὁμολογία). De aceea, cuvântul latin este *confessio* (ὁμολογῶ). Dar care este semnificația *confesiunii* în tradiția apuseană? Înseamnă externalizarea condițiilor personal-subiective și psihice interioare. Ne oferă deja o direcție diferită și un alt conținut în acest sens. Acesta este un element. Celălalt element, din termenul de *confesiune* din nou, a fost preluat de protestanți în secolul al XVI-lea și folosit în aceeași perspectivă, dar acum termenul de *confesiune* înseamnă externalizarea condițiilor colective. Ei spun, de exemplu, că avem această mărturisire [„confesiune"] de credință, o mărturisire care constituie un element al identității noastre ecleziale, pe care o proclamăm în toate direcțiile și care ne separă de ceilalți. Asta se întâmplă în tradiția apuseană.

Fac referire la aceste două situații în legătură cu romano-catolicii și protestanții pentru a încheia cu următoarele: Deja în secolul al XIII-lea îl avem pe Toma de Aquino, care scrisese la acea vreme faimoasa lucrare *Contra errores Graecorum* împotriva „greșelilor" grecilor, a ortodocșilor răsăriteni. A alcătuit o listă lungă de greșeli ale răsăritenilor, pe care le condamnă. Și ce spune, printre altele? Spune că ortodocșii nu se mărturisesc! Prin urmare, avem un martor din secolul al XIII-lea care spune că ortodocșii nu se mărturisesc, în timp ce noi avem totuși mărturisirea, așa cum am arătat prin intermediul canoanelor. Ce voia Toma de Aquino să spună? El se referea la ceea ce ei nu pot înțelege în Apus și la ceea ce ne-a influențat și pe noi. Care este acest lucru? Acest lucru este că pocăința, care precede mărturisirea, se face pentru doxologie, din motive de laudă și mulțumire. Ne pocăim și Îl slăvim pe Dumnezeu. Pocăința în tradiția ortodoxă, în consecință, este mai presus de toate doxologică. Și doxologia înseamnă, în ultimă instanță, că îmi îndrept viața în raport cu adevărul.

[256] Această afirmație ar trebui înțeleasă prin cunoașterea faptului că termenul grecesc, ἐξομολογεῖσθε, apare atât în Sfânta Scriptură, cât și în scrierile Părinților Răsăriteni, cu o varietate de semnificații care nu se limitează doar la laudă sau la doxologie. *Cf.* Mt. 3, 6; FA 19, 18; Iac. 5, 16 – editorii.

Vă rog să mă iertați că vă voi prezenta un exemplu foarte simplu, poate chiar simplist, doar pentru a evita nevoia de a explica. Să presupunem că astăzi este Vinerea Mare și eu vin și fac o mărturisire. Ce spun? Spun că am intrat azi dimineață în bucătărie și am fost tentat să deschid frigiderul și să mănânc niște brânză. Brânză în Vinerea Mare? Da, am mâncat brânză… Mărturisesc acest lucru părintelui duhovnicesc, îl spun Bisericii. Aici vreau să vă atrag atenția asupra unui lucru care să ne ajute să înțelegem exact care este sensul doxologiei. Înseamnă că eu, atunci când vin și îmi mărturisesc păcatul, am luat cu siguranță decizia de a-l exprima cu voce tare, din moment ce introspecția și cercetarea a ceea ce am făcut au avut deja loc, și spun ce am făcut. Din ce cauză spun acest lucru? Pentru a descoperi tuturor, celor cărora mă adresez. Respectând practica mărturisirii din mileniul I, vin și vă spun: „Părinți și frați, astăzi, în Vinerea Mare, am mâncat brânză, dar ceea ce am făcut nu este corect și, din acest motiv, vă cer iertare, vă rog să mă iertați". Aceasta înseamnă că, în acel moment, subliniez și laud adevărul Bisericii. Și astfel declar că nu ceea ce fac, nu ceea ce am făcut astăzi, ci ceea ce spune Biserica, ceea ce propune Biserica, acesta este lucrul corect de făcut, aceasta este ceea ce Biserica arată că este adevărul și modul de viețuire adevărat și potrivit.

Aici, putem avea unele denaturări morale! Prima denaturare (pentru a vedea cât de ușor se poate cădea în greșeală) este denaturarea ateismului: „Și ce? Am mâncat brânză astăzi. Ce s-a întâmplat? A pățit ceva Biserica?". Aceasta este denaturarea necredinței, dar, în esență, ce formă de necredință? Este respingerea adevărului Bisericii! Resping ceea ce a stabilit Biserica pentru a-mi arăta calea spre mântuire. Alături de aceasta există și o altă denaturare, denaturarea ipocriziei. Care ipocrizie? Ipocrizia arătată în fariseu. Potrivit acestuia, încep să conștientizez că nu este corect ceea ce am făcut în Vinerea Mare, dar ce spun? „Ei bine, ce s-a întâmplat? A fost un lucru atât de grav ce am făcut? Există alții care au făcut păcate mai mari…, acolo, nu-l vedeți pe acel vameș și ce a făcut el? Am mâncat doar o bucată de brânză astăzi, ce mare lucru?!" În acest fel sunt cultivate denaturările ipocriziei. Mărimea păcatelor altora oferă un refugiu și amnistie pentru păcatul nostru: „sunt mici și nesemnificative" și, până la urmă, „nu sunt nimic", caz în care cuvântul *pocăință* „nu mă atinge!". Și aici ia naștere și are loc împietrirea inimii.

Există chiar și a treia denaturare – denaturarea psihologică. Această denaturare, care creează un anumit stil sau o preocupare morbidă față

de introspecție, mă face să vin și să spun: „Ei bine, nu ți-e rușine, un ieromonah, când toată lumea ține post și nici măcar nu adaugă ulei la masa lor cu totul uscată, cum poți mânca brânză?". Prin urmare, încep să mă învinovățesc și să-mi reproșez și să intru într-o stare care naște apoi o conștiință vinovată și spun: „Cum am putut face așa ceva? Cum am permis să se întâmple asta?". Apoi încep să mă văicăresc și să mă plâng, să mă simt vinovat și să pun presiune pe mine lăuntric și să fiu zdrobit, provocând în sinea mea stări de vinovăție și exprimând o conștiință periculoasă. Acestea sunt autoreflecții care duc la stări și probleme psihologice.

Din acest exemplu simplist, vedem clar că doar perspectiva doxologiei este forma adecvată de mărturisire recomandată de Biserica Ortodoxă, în timp ce celelalte trei sunt de fapt denaturări. Nici necredința, adică respingerea adevărului; nici ipocrizia, adică păcălindu-mă pe mine însumi să cred că, deși am făcut ceva, nu este la urma urmei important sau nu are nici o consecință, deoarece alții au făcut lucruri mult mai rele; nici măcar al treilea caz, starea psihologică de vinovăție, pe care am trăit-o cu toții ca părinți duhovnicești și care este starea majorității creștinilor noștri de astăzi. Acestea nu sunt moduri adecvate de viețuire ortodoxă. De ce? Tocmai pentru că trăim și abordăm anumite chestiuni cu conștiința vinovată din cauza unui fel de legalism care prevalează astăzi, dar un legalism de care am fost eliberați, mai întâi de Sfântul Pavel, care a făcut referire la acest subiect în mod caracteristic și foarte eficient. Legea creează vinovăție și de aceea Hristos ne eliberează de lege și aduce harul. Care har? Harul doxologiei, harul doxologic care îmi permite să-mi exprim păcatele simplu și spontan. Dragi frați și Preafericirea voastră, ar trebui să întrebați: care dintre păcatele mele? Aș răspunde: păcatele omenești pe care Biserica le cunoaște deja de două mii de ani, slăbiciunile firii noastre căzute care nu sunt deloc necunoscute Bisericii. Biserica nu a așteptat să mă nasc eu aici pe pământ pentru ca să apară păcatele firii mele căzute, ea le știe deja foarte bine. Atunci ce sunt chemat să fac cu ele după ce mă pocăiesc? Biserica mă cheamă să mă așez în modul ei de viețuire și „mărturisindu-mă să laud și să mulțumesc Domnului și să fac acest lucru în Biserică". Aceasta înseamnă să te mărturisești, să aduci laudă și mulțumire lui Dumnezeu și să vestești slava Lui și slava adevărului Bisericii înaintea oamenilor. Și, astfel, când noi, ca părinți duhovnicești, ne învățăm și ne așezăm credincioșii în această formă de mărturisire eclezială, atunci putem spera să fi reușit cel puțin două lucruri în mod simultan: ieșirea

poporului lui Dumnezeu dintr-o formă legalistă de pocăință și intrarea lui într-o direcție bine primită către o viață bisericească de laudă și mulțumire oferite lui Dumnezeu.

## Concluzii

În încheiere, aș dori să atrag atenția, pentru discuții suplimentare, asupra unei practici de Spovedanie pe care am observat-o crescând în cadrul tradiției ortodoxe contemporane, în primul rând în Occident, dar adoptată și în unele locuri din cadrul Tradiției ortodoxe grecești. În mod normal, din ceea ce știu și am studiat – și aici cer să fiu corectat –, mărturisirea poate fi făcută oricând până la Vecernia de sâmbătă seara și din nou după Vecernia de duminică seara și mai departe, pentru că duminica este ziua Domnului și este, în primul rând, o zi de doxologie și închinare și, cu referire la Hristos, ziua învierii. Mergem să-L lăudăm pe Dumnezeu, exact așa cum suntem chemați să facem cu mărturisirea noastră, cu pocăința noastră, dar, desigur, într-o altă formă și manieră[257].

[257] De-a lungul secolelor, s-au dezvoltat din punct de vedere istoric diferite practici de Spovedanie pentru a satisface nevoile credincioșilor în moduri care diferă între jurisdicții și localități. Capitolele acestui volum nu sunt menite să absolutizeze sau să condamne practica actuală, ci sunt oferite cu speranța de a facilita discuții rodnice între liderii și credincioșii Bisericii Ortodoxe despre cum să abordăm Spovedania într-un mod care combină sensibilitatea pastorală cu integritatea teologică.

Credem că acea conștiință pastorală care se formează teologic și este inspirată prin educație în timp are cea mai mare șansă de a sluji scopurilor Bisericii. Întrebările puse aici de autor ating profunzimea identității și scopul Tainei și merită discutate. Unul dintre aspecte are legătură cu caracterul pascal al duminicii care trebuie păstrat. O altă dimensiune la fel de importantă are legătură cu tentația spre legalism facilitată de practica descrisă aici. O a treia preocupare este dominația criteriilor psihologice asupra participării ontologice la mântuire, care este foarte problematică. De exemplu, știm că sentimentele subiective nu reflectă întotdeauna starea duhovnicească a persoanei. Astfel, dorința de a fi eliberat de suferința psihică poate fi uneori destul de egocentrică și ruptă de sentimentul de comunitate.

Preocuparea autorului se concentrează, de asemenea, asupra mesajelor transmise prin practica ascultării mărturisirilor rapide în timpul Utreniei etc. Întărește acest lucru o mentalitate juridică ce există deja printre mulți credincioși? Antrenează, în mod necugetat, părinții duhovnicești mai noi să abordeze Mărturisirea într-un mod mecanic și mai puțin personalizat? Descurajează credincioșii care nu se confruntă cu o Spovedanie mai directă și mai lungă să-și examineze starea duhovnicească pe îndelete? În general, mulți oameni sunt susceptibili la gândirea magică și la gândirea legalistă; prin urmare, înțelepciunea pastorală dictează ca Biserica să fie prudentă să nu întărească în ascuns acest lucru.

În practică însă, am observat că credincioșii se mărturisesc în timpul Utreniei. Cântărețul cântă imnurile la strană, iar credincioșii petrec tot timpul Utreniei venind și spovedindu-se. Ce poate mărturisi fiecare în timpul acela scurt? Fiecare persoană poate spune unul, două sau trei lucruri, cel mult poate, pentru că există un șir nesfârșit de oameni la rând pentru asta. De ce? Ei trebuie să meargă pentru că, dacă nu se mărturisesc, nu li se permite să primească Sfânta Împărtășanie! Rezultatul acestei cerințe poate fi ca un preot să stea în picioare, continuând să asculte mărturisirile oamenilor după ce a început Sfânta Liturghie.

Ne adunăm în biserică la Sfânta Liturghie pentru a alcătui Trupul Bisericii, pentru a săvârși împreună Euharistia divino-umană, pentru a primi Sfânta Împărtășanie și pentru a lua parte la acest eveniment unic, transmis de Dumnezeu Însuși pentru viața lumii. Mă întreb dacă nu cumva practica de a asculta Spovedania în acest fel și în acest timp riscă să eclipseze chiar motivul pentru care ne adunăm și ne aflăm în biserică? Am trăit acest lucru nu numai în Apus, ci și în comunitățile vorbitoare de limbă greacă – vizitatorii vin și cer același lucru. Când personal am refuzat să îndeplinesc astfel de cereri, se simțeau răniți și insistau, întrucât „am păcatele mele, trebuie să mă ușurez de ele". Când le-am explicat: „Dar în acest moment trăim ceva minunat, evenimentul Întrupării și Învierii lui Hristos, și suntem chemați să fim părtași la acest eveniment", răspunsul lor a fost: „Da, dar trebuie să mă descarc, vreau să mă mărturisesc pentru a primi Sfânta Împărtășanie".

Prin aceasta, nu acordăm noi prioritate mărturisirii individuale și nu Întrupării lui Hristos? Cu alte cuvinte, Spovedania are întâietate în fața Sfintei Liturghii, iar Sfânta Împărtășanie devine mai degrabă un scop individualizat în sine, decât un răspuns comunitar. Mai mult, cultivăm o conștiință plină de vinovăție, pe care o proiectăm în exterior către oamenii prezenți, care nu are nimic de-a face cu lauda și mulțumirea datorate lui Dumnezeu. E ca și cum am spune că, în cele din urmă, nici Hristos Însuși nu mă poate elibera de ceea ce am făcut, de ceea ce am în mine și, din acest motiv, rămân despărțit de Sfânta Euharistie și nu mă

---

În sfârșit, întrucât conștiința pastorală ia în mod corect în considerare contextul istoric în lumina teologiei sale, credem că Biserica Ortodoxă nu ar trebui să ignore mentalitatea vindecătoare promovată în societatea contemporană, care privilegiază o discuție prelungită între persoană și sfătuitor. În același timp, trebuie să avem grijă să situăm mărturisirea în contextul eshatologic și bisericesc în care este împlinită. Chiar dacă această practică a mărturisirilor rapide nu a pus nici o problemă în trecut, ne putem întreba cum și dacă ar trebui evaluată astăzi în lumina acestor preocupări (n.ed.).

alătur complet duhului Sfintei Liturghii, ci pur și simplu merg mai departe pe propriul meu drum izolat, individualist și independent, despărțit de singura lucrare care poate lucra ceva în mine.

În final, vreau doar să subliniez faptul că acea conștiință a laudei pe care canoanele ne invită să o avem și să o cultivăm în credincioșii noștri duce la autoconștientizare ca parte integrantă a conștiinței noastre de sine – o autoconștientizare care facilitează exprimarea oricăror slăbiciuni care ne vin în cale. Cultivă, de asemenea, o dispoziție spre autocritică ce înlătură mecanismele de apărare – în timp ce, dimpotrivă, o conștiință plină de vinovăție cultivă sentimente interioare înfricoșătoare și alarmante, izolare, introspecție și, din nou, mecanisme de autoapărare psihologică.

Închei acum cu un exemplu care are de-a face cu legalismul, pe care noi, părinții duhovnicești, fără să ne dăm seama, îl vom îmbrățișa adesea în abordarea și *aplicarea* (ἐφαρμογή) canoanelor (chiar dacă acest cuvântul nu este deloc potrivit din punct de vedere canonic). O femeie de 62 de ani mi-a povestit următorul incident. Ea a venit plângând să-mi spună: „Părinte, m-am dus și am spovedit un lucru și, în loc să fiu eliberată de povara mea, mi s-a pus o altă povară, și mai grea". „Despre ce povară e vorba?", am întrebat, iar ea mi-a răspuns:

> Acum 22 de ani am făcut un avort și am simțit acest lucru ca pe o povară grea pentru viața mea și, din acest motiv, nu m-am apropiat deloc de Sfânta Împărtășanie în acești 22 de ani. În cele din urmă, am decis să merg să mărturisesc acest lucru unui părinte duhovnicesc. Când părintele duhovnicesc a auzit aceasta, mi-a spus: „Ai făcut o faptă foarte gravă; este o crimă, o crimă cumplită, iar *Pidalionul* prevede o penitență de 25 de ani. Prin urmare, de acum înainte vei fi oprită de la Sfânta Împărtășanie timp de 25 de ani!"

Când am auzit acest lucru, mi-am spus că acesta este genul de lipsă de discernământ pe care legalismul îl poate cultiva și în care Canonul 102 al Sinodului Ecumenic Quinisext recomandă ca părintele duhovnicesc să nu cadă niciodată. Penitența de a sta departe de Sfânta Împărtășanie a fost asumată chiar de femeie, realizând gravitatea faptei sale și neprimind Sfânta Euharistie timp de 22 de ani! Dar puteți vedea ce fel de decizii se iau atunci când duhul este biruit de legalism. La anii „iconomiei personale" a femeii s-au adăugat anii pe care părintele duhovnicesc i-a considerat în mod greșit că sunt necesari legal în cazul ei. Și în acel

moment părintele duhovnicesc a decis să facă exact opusul a ceea ce sfătuiește Canonul 102: și anume să țină cont de „dispoziția penitentului".

Părintele duhovnicesc nu a putut vedea cazul ca întreg într-un mod sacramental și mistic, ci a început legal și rațional prin măsurarea timpului din momentul în care a auzit cazul. „Din acest moment", a spus părintele duhovnicesc, conform prevederilor *Pidalionului*, „penitența este de 25 de ani fără Sfânta Împărtășanie!" Și, astfel, fără să o apropie pe femeie și să o aducă din nou în comuniunea trupului eclezial, el a îndepărtat-o cu nepăsare și fără milă. În loc să primească ceea ce canonul prescrie de fapt în mod terapeutic, femeia a primit opusul terapiei din cauza unei interpretări greșite, iar părintele duhovnicesc a aruncat-o într-o deznădejde îndelungată. Când am discutat cu grijă cu acel părinte duhovnicesc despre decizia lui rece și cu totul periculoasă, am primit răspunsul simplist și complet iresponsabil, pentru o misiune atât de importantă: „Sunt împăcat cu conștiința mea!". Oare asta cere Dumnezeu în cele din urmă de la noi? Iar femeia îmi spunea cu o durere lăuntrică tăcută: „Părinte, nu știu dacă voi mai trăi 25 de ani, ca să pot primi Sfânta Împărtășanie. S-ar putea să mor neîmpărtășită…"

Iată o concluzie elocventă. Biserica, trupul eclezial și, prin extensie, părinții duhovnicești sunt chemați să evite două tendințe fatidice în relația dialectică dintre acrivie și iconomie în călătoria vieții poporului lui Dumnezeu pe care îl slujim: absolutismul, care are legătură cu abuzul de acrivie, și coruperea degenerată, care are legătură cu abuzul de iconomie.

Preafericirea voastră, dragi colegi și preoți, am vrut să prezint mai multe lucruri. Tema care mi-a fost dată, de a privi Spovedania dintr-o perspectivă canonică, este vastă și cuprinde mai multe aspecte. În nici un caz nu am epuizat-o. Aș putea chiar să spun că abia am început să mă apropii de ea. Însă aceasta am dorit să spun aici astăzi, cel puțin ca un imbold pentru propuneri ulterioare de cercetare în legătură cu modul în care sfintele canoane privesc ceea ce căutăm să împlinim prin Taina Pocăinței și a Mărturisirii. O atenție deosebită trebuie acordată oricăror practici latente introduse de elemente străine, precum și duhului legalismului – ambele fiind predominante în viața noastră eclezială, influențând în mod direct și mai presus de toate Taina Pocăinței și Mărturisirii. Și totuși, acestea sunt în mare parte dificil de discernut și, de cele mai multe ori, nu reușim să le detectăm în timp util influența negativă.

## Apendice la Capitolul 4

Canoanele din afara Corpusului Autentic

| Anul | Numărul și Originea „Canoanelor" | Sursa |
|---|---|---|
| 378 | 3 Secțiuni canonice purtând numele „Sfântului Vasile cel Mare al Cezareei" | *Pidalion*, 738 a-d |
| 407 | 3 Capitole canonice purtând numele „Sfântului Ioan Gură de Aur" | *Pidalion*, 738 a-c |
| 595 | Așa-numitul „Canonicon" (35 de canoane) al „Sfântului Ioan Postitorul al Constantinopolului" | *Pidalion*, 697-718 |
| Secolul al VII-lea | Răspunsul „Despre Sfânta Euharistie" a „Sfântului Anastasie Sinaitul" | *Pidalion*, 738 b |
| 806 | O scrisoare canonică despre simonie a „Sfântului Tarasie al Constantinopolului" | *Pidalion*, 719-20 |
| 828 | 54 de Canoane și 17 Întrebări și Răspunsuri ale „Sfântului Nichifor Mărturisitorul al Constantinopolului" | *Pidalion*, 725-33, 738 d-g |
| 1111 | 11 Întrebări și Răspunsuri ale lui „Nicolae Grămăticul din Constantinopol" | *Pidalion*, 733-37 |

Un total de 125 de texte.

# Partea a II-a

# PERSOANA DUHOVNICULUI

# 5. RELAȚIA DINTRE PREOT ȘI PENITENT

*Episcopul John Abdalah*

Spovedania este, poate, cel mai puțin folosit dar al lui Dumnezeu și cea mai puțin înțeleasă Sfântă Taină. Ca Biserică, trebuie să facem o treabă mai bună în pregătirea preoților pentru a fi roditori în săvârșirea acestei Taine, astfel încât să sporească lucrarea de învățare despre aceasta. Când vorbim cu omul modern, ar trebui să folosim un limbaj eficient și inteligibil. Conceptul de limite este cadrul în care putem comunica o mare parte din ceea ce cred că ar trebui să învățăm și să practicăm. Deși scriu în principal preoților, potențialul acestor scrieri de a fi aplicate de cei care oferă îngrijire, conștienți de faptul că Dumnezeu lucrează în viața lor, ar trebui să fie evident. Sunt convins de faptul că vindecarea apare în cadrul relațiilor[258]. Îl întâlnim pe Dumnezeu atunci când ne adunăm doi sau trei, lăsându-ne să fim vulnerabili și să ascultăm cu atenție vocea lui Dumnezeu. Trebuie să învățăm mai bine să-L ascultăm pe Dumnezeu, precum și unii pe alții.

„Limitele", așa cum sunt folosite în științele sociale, se referă la regulile sociale, în general nescrise, ale interacțiunii în cadrul relațiilor. Limitele guvernează, de asemenea, modul în care reacționăm unul față de celălalt atunci când interacționăm într-un anumit rol. Părinții și copiii au roluri diferite, la fel și profesorii și elevii sau frizerii și clienții. Înțelegerea acestor roluri și a „regulilor" sau limitelor asociate acestora împiedică elevul să ocupe biroul profesorului sau clientul să folosească foarfecele sau aparatul de ras la frizerie. Când avem mai multe tipuri de relații cu o anumită persoană, lucrurile se pot complica, așa că trebuie să recunoaștem rolul unei anumite interacțiuni și să ne ajustăm comportamentele pe baza circumstanțelor sau nevoilor existente. Un părinte este, de asemenea, fiică, soră și prietenă. Uneori, un prieten

[258] Creștinii ortodocși (botezați în preoția împărătească a lui Hristos) care săvârșesc o lucrare socială folosesc instrumentele științelor sociale și sunt ei înșiși instrumente pe care Dumnezeu le folosește pentru a aduce vindecare.

poate fi și un furnizor de servicii. Limitele și delimitarea deliberată a rolurilor ne ajută să ne comportăm în relațiile noastre în mod rezonabil și adecvat.

## Rolurile

Preotul ortodox își asumă numeroase roluri în parohie. Uneori, el poate interacționa cu enoriașii săi ca duhovnic, administrator parohial, coordonator social, antrenor de viață (*life coach*), consilier, îndrumător duhovnicesc, profesor sau prieten. Pot exista, de asemenea, rudenii duhovnicești sau de sânge cu unii enoriași. Regulile de interacțiune în fiecare dintre aceste roluri pot fi puțin diferite; interacțiunile din cadrul diferitelor roluri trebuie gândite astfel încât diversele roluri să nu compromită lucrarea celor esențiale. Conceptul de limite ne oferă un mod util de a vorbi despre Spovedanie și rolurile noastre multiple. Cred că rolul de duhovnic (în acest articol, prin *duhovnic* mă refer la cel care ascultă Spovedania) este cel mai esențial și, prin urmare, trebuie să aibă prioritate față de celelalte roluri ale noastre.

## Limitele

„Iată, stau la ușă și bat; de va auzi cineva glasul Meu și va deschide ușa, voi intra la el și voi cina cu el și el cu Mine."[259] În această imagine, Hristos stă la ușă, în afara casei, făcându-Și cunoscut glasul, dar așteptând o invitație. El nu Se impune locuitorilor casei, însă, fiind Păstorul cel Bun, vocea Sa este cunoscută pentru că Și-a arătat deja dragostea și a îndrumat și a purtat de grijă de oi. „Acestuia portarul îi deschide și oile ascultă de glasul lui, și oile sale le cheamă pe nume și le mână afară."[260]

În același mod, duhovnicul trebuie să cunoască penitentul și trebuie să-i fi arătat deja iubirea lui Dumnezeu și să-i fi câștigat încrederea pentru a fi roditor. *Cunoașterea* implică o relație intimă. Ca și în cazul oilor, oamenii nu vor urma în general pe cineva necunoscut lor. În unele circumstanțe, oamenii vor asculta de un conducător îmbrăcat în uniformă, un polițist rutier, de exemplu, deoarece este acceptat în general să facă acest lucru pentru ordinea comunității. Desigur, dacă un polițist rutier se poartă ca un clovn, nu-i amendează pe cei care încalcă legea sau nu-i

[259] Ap. 3, 20.
[260] In 10, 3.

lasă pe oamenii cinstiți în pace, atunci oamenii ar putea să nu mai respecte instrucțiunile sale. Dacă polițistul are un prieten cu care glumește tot timpul, acel prieten îl poate sfida pe polițist și nu îi va asculta instrucțiunile. Cunoașterea celui care oferă instrucțiuni într-un alt rol poate compromite eficacitatea acelei persoane de a funcționa în rolul său actual. Poate că fiecare preot a avut un enoriaș care să spună: „Suntem prea apropiați ca să mă spovedesc la tine". Există, probabil, numeroase modalități de abordare a acestei probleme și menționez aceasta aici pentru a arăta cât este de important să conștientizăm rolurile noastre multiple. Înțelegerea acestui lucru îl face pe preot să fie chibzuit și atent cu privire la modul în care interacționează cu enoriașii în mediile sociale. Acest lucru nu înseamnă că nu ar putea să joace popice, să participe la un eveniment sportiv sau să joace tenis cu enoriașii. Pur și simplu, sugerez că atunci când o facem, trebuie să ținem cont de faptul că relația noastră principală cu un enoriaș sau penitent este aceea de preot sau duhovnic.

În *Cartea Apocalipsei*, Sfântul Ioan spune că, atunci când este poftit înăuntru, Domnul „cinează" împreună cu acel om. Mâncarea implică împărtășirea vieții într-o relație intimă, bazată pe încredere. A mânca împreună este înțeles, în majoritatea culturilor, într-un mod oarecum sacramental. Când mâncăm împreună, este vorba întotdeauna despre ceva mai mult decât ingerarea de calorii; este vorba despre împărtășirea vieții, zidirea comunității și dezvoltarea relațiilor. Cuvintele lui Hristos: „Dacă nu veți mânca trupul meu"[261], arată că, prin mâncare, devenim una cu Dumnezeu și unii cu alții. Chiar și o întâlnire la prânz presupune mai mult decât schimbul de informații. În cultura irlandeză, dacă cineva este de acord să mănânce cu o altă persoană, în mod implicit ei sunt de acord să lucreze în armonie. Trădarea celui cu care ai mâncat este mai mult decât o lipsă de maniere. Un enoriaș mi s-a plâns că un alt enoriaș a cumpărat o mașină de la o altă reprezentanță. Cel mai dureros era faptul că enoriașul mâncase deseori acasă la el.

Hrănirea poporului lui Dumnezeu și participarea la hrana vieții este modelul arhetipal al relației duhovnic-penitent. Dumnezeu ne hrănește pe tot parcursul relației noastre. În liturghia Cuvântului, atât prin înțelegere, cât și prin Euharistie, suntem părtași experienței și unității. Mâncând împreună la altarul Domnului devenim o familie

[261] In 6, 53.

creștin-ortodoxă. Familia Bisericii este unitatea noastră cu Dumnezeu și cu ceilalți. Implicațiile acestui lucru cu privire la comuniunea strânsă nu se termină aici, dar sunt dincolo de scopul acestui articol.

## Invitația

Deși Hristos stă în afara casei, bătând la ușă și așteptând răspunsul nostru, el nu intră nepoftit. El ne lasă nouă sarcina de a-L pofti înăuntru. În același mod, în relația noastră cu un penitent, este bine să-l lăsăm pe penitent să ne poftească înăuntru și să controleze ritmul și scopul întâlnirii. Dacă nu îi permitem penitentului să controleze ritmul și scopul, sau mai simplu spus, să împărtășească ceea ce are nevoie atunci când este pregătit, penitentul se va simți „violat". Folosesc acest cuvânt în mod deliberat, înțelegându-i încărcătura emoțională. Penitentul se va simți mai mult decât constrâns. Mărturisirea sa este deja un lucru adânc păzit în inima lui și o sursă de rușine. În Spovedanie este credinciosul cel mai vulnerabil și trebuie tratat cu mare grijă și respect. O analogie pe care am făcut-o cândva la Casa Antiohiană de Studii este aceea a relației dintre medic și pacient. Mai întâi, pacientul poate să-și scoată propria îmbrăcăminte doar atunci când este pregătit și se simte confortabil, apoi medicul cere permisiunea înainte de a efectua fiecare procedură, chiar dacă scopul vizitei este un examen fizic. Când duhovnicul pune întrebări, face presupuneri și înfruntă penitentul înainte ca acesta să fie gata să facă față problemei prezente, penitentul poate minți, părăsi situația emoțional sau pur și simplu nu se mai întoarce. Nu este de ajuns pentru noi să avem dreptate în judecățile noastre; trebuie să fim înțelepți și răbdători pentru a fi roditori.

Vârsta, maturitatea, experiențele, luptele, nivelul de educație și circumstanțele vieții ale unui credincios trebuie luate în considerare atunci când preotul răspunde penitentului în și în afara Spovedaniei. Nu este suficient să aibă dreptate; preotul trebuie să discearnă pentru a fi eficient. El trebuie să exprime bunătatea, generozitatea și iubirea lui Dumnezeu. Sesizarea timpului potrivit este, de asemenea, cheia pentru a sluji în mod eficient unui penitent. Un sfat oferit înainte ca penitentul să îl poată primi va fi perceput ca fiind agresiv sau ca o încălcare a vieții private. Duhovnicul trebuie să aibă răbdare. Dacă penitentul suferă încă de pe urma unui traumatism recent sau plânge o pierdere, este posibil să aibă nevoie de timp pentru a trece peste acest lucru înainte ca

discuțiile teologice să fie de ajutor. În astfel de momente, penitentul are nevoie de o apropiere blândă, de prietenie și respect. Acest lucru implică trecerea cu vederea a lucrurilor dureroase pe care preotul paroh le-ar putea auzi de la un enoriaș rănit și o atitudine pozitivă față de penitent. Trebuie să vorbim cu blândețe și să arătăm că penitentul nu și-a pierdut locul în lume, fiind zidit după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Trebuie acordată o atenție deosebită asigurării faptului că penitentul va fi inclus în comitete și invitat la evenimente. O altă analogie care îmi place este cea a jocului pentru copii „de-a prinselea". Acest joc este jucat de aproape toți copiii din aproape toate culturile. Copiii nu au nevoie nici măcar să vorbească aceeași limbă pentru a se juca. Dacă un copil vine prea repede către un alt copil, răspunsul automat este să fugă. Pentru ca un penitent să nu fugă, preotul trebuie să stea nemișcat și să aștepte inițiativa penitentului. Așteptând cu răbdare, preotul îi va permite penitentului să-și descopere păcatele și, astfel, procesul de vindecare poate începe.

## Secretele

Secretele au un fel de putere proprie. Atunci când îi permite duhovnicului său să-i cunoască păcatul, penitentul are apoi un martor care îl face să fie mai responsabil, să dobândească o perspectivă mai exactă asupra păcatului, să recunoască consecințele și pericolele păcatului și să slăbească puterea acestuia. Când ne suprimăm sentimentele și păcatele, acestea capătă un fel de putere și sunt experimentate într-un mod exagerat. Când ne mărturisim păcatele unei alte persoane, le putem vedea într-un mod mai realist. Secretele au, de asemenea, tendința de a ne bântui. Odată mărturisite, păcatele ascunse își pierd o parte din puterea lor asupra noastră[262].

## Preoția

Hristos, Care stă și așteaptă la ușă, este, de asemenea, modelul preoției noastre împărătești. Aducerea de laudă lui Dumnezeu și împărtășirea lui Dumnezeu cu familia și aproapele nostru face vizibilă preoția noastră în Hristos, Care, prin Duhul Sfânt, sălășluiește în noi. Natura preoției este îndoită: jertfitoare și profetică. Asemenea lui Aaron,

[262] Se spune că, pentru a învinge un șantajist, este nevoie doar să dezvălui secretul.

preotul din parohie stă alături de penitent aducând jertfă pentru a acoperi păcatul. Imaginea preoției din Vechiul Testament era una în care preotul primea jertfe de la popor și, stând înaintea lui Dumnezeu cu penitentul, aducea jertfa penitentului la altarul lui Dumnezeu. Sângele animalelor jertfite trebuia să acopere păcatele penitentului. Penitentul avea nevoie de preot pentru a aduce jertfa. Hristos a desăvârșit această preoție aducându-Se pe Sine jertfă și plătind toată datoria păcatului. El a făcut acest lucru fiind atât Jertfitorul, cât și jertfa. Astăzi, preotul, reprezentând Biserica, care este trupul lui Hristos, stă cu penitentul la altarul lui Dumnezeu. În loc să ofere jertfe materiale sau de sânge, preotul aduce penitentul la Hristos ajutându-l pe acesta să înțeleagă prezența și jertfa lui Hristos, natura păcatului în general, precum și rădăcinile și ramificațiile unui păcat mărturisit. Acest lucru îi permite penitentului să își asume responsabilitatea pentru păcat și să înțeleagă suficient despre păcatul său pentru a putea evita repetarea acestuia. Consecința păcatului este ruperea păcii relațiilor. Păcatul este o ofensă împotriva celuilalt, fie Dumnezeu, oamenii pe care i-am rănit sau energiile care i-ar fi putut sluji aproapelui, care sunt acum îndreptate în altă parte. În Hristos, preotul îl ajută pe penitent să recunoască aceste consecințe pentru a începe lucrarea spre schimbare.

Dimensiunea profetică a preoției îi permite preotului să împărtășească ceea ce Scripturile, Părinții și înțelepciunea Bisericii spun despre păcat în general și despre păcatele specifice. Profetul spune adevărul lui Dumnezeu sau, cu alte cuvinte, dezvăluie realitatea. Preotul nu numai că are ocazia să învețe ceea ce Dumnezeu descoperă omenirii, dar este chemat să demonstreze puterea și dorința lui Dumnezeu de a ierta[263]. Pentru a fi un iconom bun, preotul nu exprimă propriile sale opinii, ci mai degrabă împărtășește ceea ce a învățat din viața Bisericii, din lectura Scripturilor și a Părinților și acționând potrivit îndrumărilor episcopului său. În Spovedanie, preotul este însărcinat cu responsabilitatea de a face vizibilă iertarea lui Dumnezeu atunci când penitentul se pocăiește pentru un păcat sau de a chema pe cel care se pocăiește la o lucrare care îl scoate din păcat. Preotul ca mădular și conducător al Bisericii iartă în numele său, al Bisericii și al oamenilor.

[263] In 20, 23: „Cărora veți ierta păcatele, le vor fi iertate și cărora le veți ține, vor fi ținute".

Hristos ne cheamă să ne adunăm în numele Lui și să fim în comuniune cu El. Biserica, sau *ecclesia*, este poporul lui Dumnezeu chemat din starea de păcat pentru a fi într-o relație sfântă cu Dumnezeu și cu ceilalți. Când un preot și un penitent se adună pentru această Taină în cadrul Bisericii, ei Îl roagă stăruitor pe Domnul pentru iertare, descoperire și împăcare. Legat mistic prin Euharistie de Dumnezeu și de semenii săi care se împărtășesc, penitentul, despărțit prin păcat de Dumnezeu și de Biserică, este readus la comuniune. Acele păcate care ne-au despărțit de Dumnezeu sunt iertate și îndepărtate de la cel care se pocăiește precum „este Răsăritul de Apus". Prin mărturisire și împăcare, Dumnezeu oferă penitentului, prin Biserică, în această Taină, un nou început. Cu alte cuvinte, funcția preotului este să fie credincios: credincios lui Dumnezeu și penitentului. „Adevăratul preot" este Hristos, Care stă între Dumnezeu și om, om și Dumnezeu. Preotul Îl face pe Hristos prezent sau întrupat (îmbracă trup). În Hristos, preotul descoperă iertarea, natura și voia lui Dumnezeu, lucrarea Sa de mântuire.

## Vocația

Preotul îl invită mai departe pe cel care se pocăiește să recunoască propria sa vocație preoțească, a penitentului, și, în același mod, să-i cheme pe alții la Hristos. Indiferent de relațiile în care se află penitentul, în familie și la locul de muncă, și el a fost botezat în preoția lui Hristos cu toate responsabilitățile acestei vocații, în calitate de creștin care s-a îmbrăcat în Hristos. Odată iertat de propriile sale păcate, fiecare creștin pocăit este chemat să împărtășească iubirea lui Dumnezeu cu aproapele său și să fie un exemplu al acestei iubiri. Deși nu este rolul credinciosului să săvârșească Sfintele Taine, fiecare creștin are un rol în viața comunității care poate fi comparat cu funcția de iertare și împăcare a preotului din parohie sau a episcopului. Fiecare creștin îl iartă pe celălalt pentru jignirile și conflictele din cadrul relațiilor și, astfel, ajută la împăcarea lor nu numai fiecare cu el însuși, ci și unul cu celălalt și cu Dumnezeu. Rolul și funcția preotului sunt de a conduce prin exemplu, învățându-i pe creștinii aflați în grija lui să ierte așa cum iartă Hristos, Marele Arhiereu. Iertarea are loc nu numai în cadrul Tainei Spovedaniei, ci zilnic, când enoriașii îl supără pe duhovnic în viața parohiei. Când un enoriaș îl supără pe preotul din parohie la întâlnirile sau evenimentele parohiale și prin omiterea sa ori a familiei sale de la evenimentele de familie care

implică parohia, preotul are ocazia să-și arate iertarea. El face acest lucru trecând cu vederea jignirile aduse și tratându-l pe enoriaș ca și cum ar fi cerut iertare sau ca și cum ofensa nu ar fi avut loc niciodată. Există momente în care sunt oferite scuze, dar din experiența mea pot spune că nu este productiv să le ceri sau să le aștepți. Când îl jignește pe enoriaș, de obicei prin omisiune sau pur și simplu fără intenție, preotul are ocazia să înceapă procesul de pocăință. Este mare păcat când mândria împiedică acest proces minunat, care este întotdeauna cel mai important prilej de a învăța. Aș spune că acest lucru îl costă foarte puțin pe preot, deoarece enoriașii sunt întotdeauna conștienți de neajunsurile noastre. Recunoașterea acestor neajunsuri ne oferă și prilejul de a fi în relație cu poporul lui Dumnezeu într-un mod intim și minunat.

## Duhovnicul

Preotul vădește cel mai limpede preoția lui Hristos când ascultă mărturisirile credincioșilor. Studierea modului și locului în care are loc această Taină ne ajută să înțelegem mai bine cum putem relaționa cel mai eficient cu Dumnezeu și unul cu altul. Episcopul sau preotul stă lângă penitent și icoană sau Evanghelie, privind. El nu stă între om și Dumnezeu, ci mai degrabă de partea (în mod intenționat, cu dublu sens) amândurora. Deși s-ar putea spune aici că Hristos Însuși Se află între și în relația dintre Dumnezeu Tatăl și fiecare dintre noi, funcția episcopului sau a preotului este întreită:

a) să ajute penitentul să înțeleagă ce mărturisește,

b) să ajute penitentul să înțeleagă înțelepciunea Bisericii în tratarea păcatului și a experiențelor dureroase și

c) să mărturisească ceea ce spune Dumnezeu despre astfel de păcate și să descopere puterea și voia lui Dumnezeu de a ierta păcatele.

Fără recunoașterea faptului că Hristos este Preotul Tainei Mărturisirii, preotul își va asuma responsabilitatea schimbării penitentului. O astfel de povară îl va epuiza pe preot și îi va compromite rezultatul. În plus, confundându-se cu Dumnezeu, este mai probabil ca preotul să cadă el însuși în păcatul mândriei. Acest lucru duce la comportament judecătoresc, semeție, imaturitate și narcisism. De asemenea, va sabota în mod necugetat procesul pocăinței.

Purtarea păcatelor altora este o mare povară. Nu este just, întrucât preotul nu poate forța penitentul să-i urmeze sfatul sau să nu mai păcătuiască. Nu are sens ca Dumnezeu să-l facă pe preot responsabil pentru ceva clar în afara responsabilității sale. Acest lucru este echilibrat, desigur, de înțelegerea faptului că preotul este păstorul turmei și trebuie să conducă, să spună adevărul și să depună mărturie despre ceea ce învață Dumnezeu. Preotul trebuie să depună toate eforturile rezonabile pentru a fi roditor, prin inițierea unei relații sfinte cu penitentul care îl poate face pe acesta să se schimbe. Este un proces pe tot parcursul vieții și nu ceva realizat în câteva discuții de câteva minute înainte de Liturghie sau chiar prin câteva întâlniri în biroul bisericii. Preotul ar face bine să fie conștient de dificultățile omului căzut în a primi îndrumare. Psihologii sociali au identificat un proces numit „reactanță": atunci când autonomia cuiva este contestată, acesta trebuie să-și dovedească autonomia, chiar și în detrimentul împlinirii propriei voințe. Cu alte cuvinte, chiar dacă preotul îi spune penitentului să facă ceea ce penitentul vrea să facă, nevoia de a demonstra că nu trebuie să asculte de preot – figura autorității – va împiedica penitentul să se conformeze sfatului dumnezeiesc. Îmi aduc aminte de o mamă care a venit la mine cu rugămintea să o ajut să-l alunge pe iubitul fiicei sale, despre care mama credea că nu ar fi bun pentru ea. Am întrebat-o pe mamă câți prieteni alungase în trecut fiica sa de una singură. M-a asigurat că fiica ei a rupt cu succes numeroase relații cu băieții. Când i-am explicat principiul reactanței și cum, spunându-i fiicei sale că acest băiat nu este bun pentru ea, ar duce probabil la situația în care fiica ei va fi nevoită să-i demonstreze mamei că ea, nu mama, va alege cu cine să se căsătorească, enoriașa mea a putut să-și țină gura și, în câteva luni, fiica se afla într-o nouă relație, plăcută mamei ei, care a dus la o căsătorie reușită.

Alternativa la a-i spune unui enoriaș ce trebuie să facă este să accepți cu smerenie că pocăința este un act între penitent și Dumnezeu, în timp ce responsabilitatea preotului este să fie credincios amândurora. Acest lucru se realizează atunci când preotul arată că alegerea și responsabilitatea finală sunt cele ale penitentului și ale lui Dumnezeu, în timp ce invocă în continuare descoperirile lui Dumnezeu, așa cum învață Scriptura și Părinții. Acesta este cel mai eficient, onest și roditor mod de îndrumare. În plus, este vocația noastră comună de a împărtăși adevărul și de a ne sprijini reciproc fără să ne asumăm responsabilitățile lui Dumnezeu sau ale semenilor noștri creștini. Acest principiu se aplică tuturor.

Funcția preotului este de a-l reprezenta pe episcop, care este izvorul vizibil al autorității și unității Bisericii. Episcopul conduce adunările eparhiei și leagă biserica de toate celelalte biserici. El este însărcinat să păzească și să învețe în mod drept credința, precum și să păstreze pacea și unitatea comunităților. Deoarece noi, penitenții, suntem mădulare ale Bisericii, care este Trupul lui Hristos, păcatele fiecăruia dintre noi afectează toate mădularele Trupului. Păcatele noastre ne împiedică să-L mărturisim așa cum se cuvine pe Dumnezeu în lumea noastră și să întărim Biserica. Păcatele noastre ne transformă, de asemenea, în modele negative, ducându-i pe alții în ispită sau făcându-le rău. Reprezentându-l pe episcopul care este conducătorul Bisericii locale, păstorul ne împacă cu Biserica din locul de unde ne despărțise păcatul. Preotul vorbește și pentru Biserică, și pentru oameni, atunci când ne iartă în numele poporului lui Dumnezeu. În ambele relații, Dumnezeu este Dumnezeu; înțelegând rolurile și funcțiile noastre, putem să împlinim cu credincioșie lucrarea noastră fără o responsabilitate personală suplimentară. Lucrarea făcută pentru Biserică se săvârșește fără supărări personale, frică sau gelozie. Preoții nu trebuie să se îngrijoreze de faptul că sunt folosiți și nici nu trebuie să se îngrijoreze de faptul că oamenii profită de Dumnezeu. În schimb, trebuie să ne amintim că Dumnezeu iartă de șaptezeci de ori câte șapte, ori infinit, și este responsabilitatea preotului să înțeleagă și să transmită mesajul din faptele și cuvintele lui Dumnezeu. Să ne amintim de porunca lui Dumnezeu dată Sfântului Apostol Petru și Bisericii: „Cărora veți ierta păcatele, le vor fi iertate și cărora le veți ține, vor fi ținute" (In 20, 23). Aici, descoperim ceea ce Dumnezeu iartă și ceea ce Dumnezeu ține.

## Penitențele

Penitențele (*epitimia*) sunt de multe ori adecvate pentru a ne ajuta să ne vindecăm, să călătorim spre casă, să rezolvăm probleme, să facem pace sau să înțelegem mai bine natura păcatului nostru, astfel încât să avem succes în a ne îndrepta viața și să ne schimbăm. Unii asociază în mod greșit penitențele cu pedeapsa, care rareori este eficientă în a produce schimbări. La fel ca orice act de învățare, ne descurcăm mai bine atunci când putem observa o conduită corectă, când dobândim instrumente eficiente și înțelegem ce facem și de ce o facem. Penitențele sunt un ajutor minunat, dar preotul trebuie adesea să explice, atât comunității, cât și

penitenților, când și de ce sunt oferite acestea. Penitențele sunt menite să contribuie la vindecarea și restaurarea credinciosului. Hrănirea unui copil dintr-o țară din lumea a treia poate ajuta la vindecarea unui penitent care a participat la un avort. Repararea daunelor produse unei mașini care a fost lovită sau înlocuirea unui lucru luat în mod nedrept vor contribui mult la recuperarea sau corectarea unei greșeli. A purta grijă de soț sau soție după un conflict ne va rezidi și ne va învăța cum să fim mai buni în relațiile noastre esențiale. Înțelepciunea cuprinsă în canoanele care descriu aplicarea penitențelor este utilă atunci când sunt luate în considerare în contextul lor istoric. Prin înțelepciune mă refer la căutarea înțelegerii gândului Bisericii cu privire la modul de restaurare și zidire a membrilor ei.

Preotul din parohie are diverse roluri față de fiecare persoană pe care o întâlnește. El este administratorul bisericii lor, îndrumător duhovnicesc, antrenor de viață, prieten, rudă spirituală sau de familie. Uneori, preotul este, de asemenea, pacient în cabinetul dentar, client la sală, student la limbi străine sau membru mai tânăr al bisericii pentru oamenii pe care îi slujește. Astfel de relații multiple sau roluri sunt pur și simplu un mod de viață pentru preotul ortodox. Un asemenea număr mare de roluri poate provoca o anumită confuzie în timp ce îi învățăm pe alții sau săvârșim împreună o lucrare profesională și socială. Preotul ar face bine să țină cont de faptul că trebuie să-și păstreze rolurile de preot și duhovnic protejate pentru a-și împlini vocația în cadrul comunității, din moment ce trăiește printre credincioșii săi având roluri și relații suplimentare. Preotul trebuie să fie chibzuit în a-și aduce aminte de rolul său de pildă creștină care trăiește în rândul turmei lui Hristos. Această claritate permite o mare flexibilitate în a avea relații profesionale, familiale și sociale, dar este nevoie de o anumită băgare de seamă și discernământ în legătură cu aceasta. În plus, enoriașii se tem uneori că episcopul sau preotul își va pierde respectul pentru ei dacă își mărturisesc păcatele. Preotul trebuie să dea dovadă de apreciere pentru dificultatea de a se deschide și să arate cât de vrednică de respect și laudă este o mărturisire bună. Este nevoie de mult curaj pentru a birui păcatul. Clerul și enoriașii îi respectă pe cei care mărturisesc lucruri rușinoase mai mult decât pe cei care nu o pot face. Atât preoții, cât și enoriașii, atunci când aud lucruri spuse de alți enoriași, nu mai sunt ispitiți să judece amintindu-și cum toți ne confruntăm cu aceleași patimi.

## Instrumentele

Utilizarea instrumentelor de consiliere în Spovedanie este adesea dezbătută. Mărturisirea este și ar trebui să fie diferită de psihoterapie. Acestea fiind spuse, se află cu siguranță în tradiția noastră să înfruntăm gândurile distorsionate, să prescriem obiceiuri bune în locul celor rele, să înțelegem rădăcinile păcatelor sau să ne rugăm pentru sprijinul lui Dumnezeu în Spovedanie. În timp ce înțelegem aceste intervenții ca fiind „tradiția noastră", psihologii moderni le-au descoperit și le numesc terapie cognitivă, comportamentală, pentru cunoașterea de sine sau motivațională. Voi da câteva exemple din ceea ce cred eu că sunt intervenții rezonabile din cadrul tradiției noastre duhovnicești ortodoxe, care reflectă tehnici întâlnite în psihoterapia modernă și despre care cred că sunt potrivite pentru a le folosi duhovnicii.

Adesea, problema prezentată de penitenți este sentimentul că sunt legați sau blocați de furia față de o altă persoană. Se pot simți copleșiți de frică și au nevoie să rămână furioși pentru a nu coborî garda. Uneori, mânia pare să le ocupe întreaga zi. Când aud aceasta, mulți preoți îi povestesc penitentului istorioara soției lui Lot și cum privitul înapoi spre păcate „împietrește", îndrumându-i să renunțe. Când renunțarea nu este de ajuns, putem pune întrebări despre viața și circumstanțele celui cu care se află în conflict, deviindu-le atenția de la ei înșiși. I-am putea ajuta să își schimbe perspectiva de la furie la milă sau cel puțin la înțelegere. I-am putea chiar ajuta să-și înțeleagă furia ca autopedepsire. Cu siguranță, nu este corect pentru penitent să se pedepsească pe sine pentru o jignire adusă de o altă persoană. Mânia, depresia și/sau neputința lor îi împiedică să trăiască, să iubească și să împlinească voia lui Dumnezeu. Ajutarea penitenților să râdă de ei înșiși contribuie mult la vindecare și recuperare. Dacă înțelegem mânia ca pe o încercare de a rămâne vigilenți, protejându-ne de a nu mai fi jigniți din nou, putem găsi modalități creative de a ne proteja fără să ținem mânie și să fim consumați de o astfel de emoție. O astfel de provocare nu necesită prea mult timp și îi va permite penitentului să facă schimbări eficiente în viața sa. Aceste intervenții utilizate adesea de terapeuții moderni fac parte din îndrumările date de mii de ani de părinții duhovnicești ai tradiției noastre ortodoxe.

Uneori, oamenii mărturisesc că se simt deznădăjduiți, ceea ce, pe baza broșurilor pe care le-am pus în circulație pentru cercetarea de sine, înțeleg că este un păcat. Deznădejdea sau depresia severă ne împiedică să fim în largul nostru cu Dumnezeu în același mod în care o face mânia. Ea ne împiedică să ne rugăm, să studiem și să împlinim ceea ce creștinii ar trebui să facă. Depresia însă este uneori procesul de reacție la schimbare, atunci când schimbarea este experimentată ca pierdere. În special, în vremuri extrem de schimbătoare ca acestea, oamenii se bazează ca Biserica să fie o constantă, în timp ce viețile lor de acasă și locurile lor de muncă se adaptează în permanență la presiunile externe. Putem începe să normalizăm aceste sentimente negative prin numirea sau recunoașterea lor ca durere, sau după cum se prezintă adesea, ca o durere „complexă". Durerea complexă este mult mai greu de vindecat întrucât nu implică o singură cauză sau pierdere, ci este complicată de pierderi multiple. Acest lucru ar putea însemna că experimentăm pierderea mai multor lucruri sau relații în același timp sau că relația pierdută este complicată de sentimente de regret – sentimentul că ceea ce ar fi putut fi această relație nu s-a împlinit. În astfel de cazuri, penitentul experimentează o pierdere atât a persoanei, cât și a speranței că relația ar deveni mai bună. Din nou, dacă înțelegem perspectiva, circumstanțele și limitările persoanei pe care am pierdut-o, mânia poate fi înlocuită cu mila. Numirea problemei o face ușor de gestionat și mai puțin înspăimântătoare. Duhovnicul oferă acum o cale sau un proces spre rezolvare și nădejde.

Mărturisirea este o experiență atât de intimă, încât atât penitentul, cât și duhovnicul pot dori să exprime vulnerabilitatea și vindecarea într-un mod fizic, cum ar fi printr-o îmbrățișare. Acest lucru este firesc și de înțeles; cu toate acestea, trebuie să ne ferim de o posibilă interpretare greșită a celorlalți pentru a nu da naștere la bârfe și, de asemenea, pentru penitent, care se poate simți confuz în urma contactului fizic în mijlocul împărtășirii sentimentelor lui profunde. Aici, din nou, doresc să împrumut un model din psihoterapie numit modelul „camerei bine luminate". Înainte ca dispozitivele de înregistrare electronică să fie inventate, terapeuții practicau consilierea într-o cameră bine luminată, în timp ce un supraveghetor sau instructor stătea într-o cameră întunecată, în spatele unei oglinzi bidirecționale. În consecință, consilierul, fiind supravegheat și monitorizat de un supervizor, a deprins practici bune de consiliere. Ideea în acest caz este că ar trebui să ne purtăm ca și cum

episcopul nostru ar fi prezent și ne-ar supraveghea. Acest lucru îi va ajuta pe duhovnici să mențină un anumit nivel adecvat de bună-cuviință și să-și păzească preoția de acuzații false.

## Confidențialitatea

Confidențialitatea în cadrul Sfintei Spovedanii a fost discutată din perspective istorice și practice. În mod cert, este cel puțin neînțelept să vorbești despre o mărturisire cu alți credincioși din parohie sau să povestești despre aceasta în predici. Comunitățile noastre sunt mici, iar credincioșii noștri vorbesc despre întâlnirile lor cu noi, chiar și despre cele din cadrul Spovedaniei, astfel că menționarea mărturisirilor va fi identificată în parohie. Nu cred că este nepotrivit ca enoriașii să vorbească cu alții despre mărturisirile lor. Mărturisirile sunt ale lor și aș merge chiar mai departe și aș spune că mi se pare nepotrivit să le cerem să nu discute cu ceilalți despre ceea ce li se spune în Spovedanie. Acestea fiind spuse, îi reamintesc cititorului puterea pe care o au secretele și recunosc nevoia duhovnicului de a se îngriji de el însuși. Sunt de părere că este potrivit ca un duhovnic să se consulte cu un alt preot de încredere, protopop sau episcopul său. Acest lucru îi va permite duhovnicului să-și mențină echilibrul și să slujească mai bine credincioșilor aflați sub păstorirea sa.

## Trimiterile

Când un preot vede că un enoriaș are nevoie de mai mult sprijin sau ajutor decât e capabil să ofere, este de folos să cunoaștem oameni de încredere în profesiile de ajutor către care ar putea fi trimiși credincioșii. Numeroși terapeuți, atunci când sunt abordați de preot, ar fi dispuși să intre într-o relație de susținere în care, atunci când este cazul, vor împărtăși informații, vor oferi sprijin profesional sau vor face parte dintr-o echipă ce susține clienții care își doresc ca viața lor duhovnicească să fie integrată în terapia lor. Unii preoți au alcătuit cu succes grupuri de sprijin specializat interdisciplinar care adună la un loc preoți și profesioniști din domeniul sănătății mintale în cadrul unor întâlniri lunare, schimbând informații și prelucrând studii de caz.

## Concluzie

Utilizarea conceptului de „limite" ne ajută să ne definim rolurile așa cum sunt stabilite de funcțiile noastre, mai ales atunci când aceste roluri sunt multiple. Toate funcțiile preoțești ale clerului și mirenilor se află în preoția lui Hristos, în care El ne aduce la Dumnezeu-Tatăl și pe Dumnezeu-Tatăl către noi. Suntem chemați să fim sfinți și credincioși lui Hristos în tot ceea ce facem ca preoți și creștini. Înțelegând și stabilind limitele noastre, devenim mai capabili să ne îndeplinim vocațiile ca părinți și iconomi ai Bisericii.

# 6. LUÂND ȘTERGARUL ȘI CRUCEA. Cum să fii smerit, să dai sfaturi duhovnicești și să nu faci nici un rău

***Diacon Stephen Muse***

> Potrivit învățăturii pastorale a Părinților – nu trebuie să îndemnăm turma să se străduiască să dobândească ceea ce nu am împlinit încă în noi înșine. (Arhimandritul Sofronie[264])

Fundamentul etic și uman al medicinei și al practicilor de vindecare de orice fel este: „Mai întâi să nu faceți rău”[265] pacientului prin tratament. Acest lucru este valabil și pentru preoții care ascultă mărturisirile oamenilor și oferă îndrumări duhovnicești. Să nu se facă nici un rău prin sfatul dat, prin canoanele aplicate, prin viața trăită în rândul oamenilor sau prin scandalul creat.

Cel mai important mijloc de asigurare a acestui tip de protecție este pocăința continuă tot mai adâncă și smerenia, care apare duhovnicilor ca răspuns la o mai bună înțelegere a vulnerabilităților psihologice și a luptelor duhovnicești care sunt dezlegate și legate sub epitrahil[266].

Smerenia și dragostea aduc vindecarea, indiferent de boală sau de păcat, întrucât cea mai mare boală a noastră este sentimentul de singurătate existențială și rușine pentru încălcarea conștiinței și neputința pe care o simțim în acest sens în adâncul inimii, indiferent dacă suntem conștienți de asta sau nu. Un duhovnic a observat că ori de câte ori critică un penitent, foarte curând este ispitit de același păcat pentru care a criticat. Lupta duhovnicească de mai apoi descoperă urmele ascunse ale mândriei și ale slavei deșarte care împietresc inima. Este imposibil

---

[264] Archimandrite Sophrony, *On Prayer*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1996, p. 94 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 86].

[265] Jurământul lui Hippocrate.

[266] *Epitrahilul* este veșmântul purtat de preot în timpul săvârșirii Sfintelor Taine, precum Spovedania.

să slujești cu adevărat celui față de care te simți superior. Atunci când întâlnește smerenia, credința și goliciunea penitentului, prezența lui Hristos șterge orice urmă de superioritate arogantă, care ar permite duhovnicului să se situeze în afara relației ca un observator neutru și să rămână insensibil.

Provocările care se ivesc în inima duhovnicului ne amintesc că fiecare persoană este capabilă, în condițiile potrivite, de orice fel de păcat. Mai presus de toate, duhovnicul are nevoie de smerenie și iubire. El trebuie să asculte mărturisirile situându-se mai prejos de cel care se pocăiește, nu într-o poziție de judecată. Milostivirea și dragostea față de ceilalți se nasc din faptul că am primit la rândul nostru milă ca răspuns la pocăința tot mai adâncă. Bătrânul Amfilohie Makris din Patmos descrie starea lăuntrică necesară duhovnicului pentru a-l primi pe penitent. „Fiul meu, părintele duhovnic trebuie să plângă, trebuie să se întristeze, chiar mai mult decât persoana care vine la Spovedanie, pentru a o ușura. Durerea ta trebuie să fie sinceră, pentru că sufletul înțelege"[267].

Acest tip de sensibilitate, deși exprimat psihologic, nu este de origine psihologică, ci este mai degrabă un răspuns ontologic la energiile dumnezeiești ale harului care provin dincolo de ordinea creată. Fără aceasta, povara ascultării mărturisirilor poate afecta în timp sănătatea duhovnicească și mintală a duhovnicului. Este bine cunoscut faptul că, în relația empatică cu pacienții lor care au experimentat sau au provocat traume de diferite feluri, psihoterapeuții pot experimenta ei înșiși traume indirecte[268] în procesul de ascultare empatică a poveștilor pacienților lor și prin purtarea intensităților emoționale și a dinamicilor relaționale care sunt proiectate asupra terapeutului[269]. Sfântul Nil Ascetul subliniază că preoții sunt afectați în moduri similare prin ascultarea mărturisirilor. Este important să rămânem atenți și să ne întoarcem la Hristos în rugăciune pentru a fi curățiți de efectele acumulate ale participării empatice în Spovedanie la detaliile păcatului și patimilor omenești. „Căci cel

[267] H. Middleton, ed., *Precious Vessels of the Holy Spirit*, Protecting Veil Press, 2003, Salonic, p. 57.

[268] Trauma indirectă este o schimbare fiziologică și psihologică ce apare la persoanele care participă empatic în mod repetat la experiența persoanelor traumatizate, ceea ce duce la reproducerea simptomelor traumei. Acest efect se poate acumula, furându-le fără să își dea seama energia și activând patimile la nivel inconștient.

[269] K.W. Saakvitne, L.A. Pearlman, *Transforming the Pain: A Workbook on Vicarious Traumatization*, Norton, New York, 1996.

care vorbește despre patimi și curățește pe ceilalți de pata lor nu poate scăpa neîntinat, întrucât simplul act de a discuta murdărește inevitabil mintea vorbitorului și, chiar dacă nu descrie păcatele în culori vii, totuși, vorbind despre ele, pătează suprafața minții sale."[270]

Într-o după-amiază, din senin, am primit un telefon de la un preot din Noua Zeelandă. Cu o voce puternică, poruncitoare, fără nici o introducere în afara numelui său, mi-a zis: „Deschide cartea ta la pagina 108!"[271] Apoi mi-a spus povestea unui preot pe care îl cunoștea bine. Acesta venise să-l viziteze într-o seară, cu totul gheboșat și îmbătrânit. L-a întrebat ce s-a întâmplat cu el, iar preotul i-a spus cât de mult a spovedit. Preotul S. i-a împărtășit o rugăciune pe care o folosea de mulți ani după ce asculta mărturisirile, pentru a se elibera de poverile acumulate și a le trimite înapoi lui Dumnezeu. Bărbatul a plecat, iar data viitoare când l-a văzut, mi-a spus cu accentul său puternic neozeelandez, „era drept ca lumânarea!". El ascultase sfatul părintelui S. de a lucra împreună cu Dumnezeu și a nu purta totul singur. Este sfatul pe care l-a dat și Sfântul Paisie: „Cu cât sunt mai îndurerat din cauza suferințelor oamenilor, cu atât mai mult mă rog și mă bucur duhovnicește spunându-I totul lui Hristos și lăsându-L pe El să poarte de grijă. Și observ că, pe măsură ce trece timpul și scade curajul fizic, curajul duhovnicesc crește întrucât dragostea, jertfa și mila pentru ceilalți oferă o mare putere duhovnicească"[272].

Cei care ascultă mărturisirile trebuie să aibă propriul lor duhovnic și să fie angajați în rugăciune, post și în războiul duhovnicesc. Disponibilitatea de a se cerceta pe sine, de a suporta rușinea și ofensele personale fără represalii și de a căuta îndrumare duhovnicească și psihoterapie pentru sine, necesare pentru a asigura aceasta, sunt toate inerente responsabilității duhovnicului. Acestea fac parte din panoplia de arme pentru a lupta cu patimile care fac ca inima să fie nesimțitoare

---

[270] *Philokalia* 1, ed. G.E.H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, Faber and Faber, Londra, 1979, p. 220 [trad. rom.: Sfântul Nil Ascetul, *Cuvânt ascetic foartre trebuincios și folositor*, în *Filocalia*, vol. 1, p. 219].

[271] Stephen Muse, *When Hearts Become Flame: An Eastern Approach to the Dia-Logos of Pastoral Counseling and Being Bread*, ediția a II-a, St Tikhon's Monastery Press, Waymart, 2015. Sugeram că este nevoie de sporirea rugăciunii pentru a spovedi și a înfrunta efectele acumulate asupra preoților.

[272] Sfântul Paisie Aghioritul, *Cuvinte duhovnicești* 2: *Trezire duhovnicească*, Souroti, Tesalonic, Mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul, 2008, p. 347 [trad. rom.: Editura Evanghelismos, București, 2003, p. 344].

față de păcat și suferința altora. Mândria nedetectată, slava deșartă, mulțumirea de sine, imaturitatea psiho-sexuală, diferite patimi nevindecate, stresul cronic și epuizarea, precum și lipsa unei înțelegeri psihologice de bază a bolilor mintale, toate cresc semnificativ șansa de a face rău persoanelor, cel mai adesea fără să ne dăm seama.

## Ștergarul și Crucea

Există mult mai multe lucruri cuprinse în ascultarea mărturisirilor și povățuirea duhovnicească și psihologică decât simpla înțelegere intelectuală a *ideii* de Cruce sau luarea simbolică a ștergarului. Ținând cont de mărturiile Sfinților Apostoli de-a lungul Evangheliilor – potrivit cărora una dintre cele mai mari provocări pentru ei a fost înțelegerea smereniei Domnului și folosirea cu totul diferită a puterii – și, cel mai important, având în vedere iluminarea lor de către Sfântul Duh pentru a împlini slujirea la care au fost chemați, ar fi înțelept ca preoții din secolul al XXI-lea să nu-și imagineze că suntem diferiți sau că vom înțelege mai bine decât ei.

Discernământul duhovnicesc și înțelepciunea practică sunt o urmare a pocăinței și a experienței de a lupta cu propriile patimi de-a lungul timpului prin rugăciune, asceză și slujbe. Spre deosebire de simpla cunoaștere, înțelepciunea practică apare ca urmare a trăirii a ceea ce știm. „Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu, și Tatăl Meu îl va iubi, și vom veni la el și vom face locaș la el."[273] Înțelegerea este posibilă numai prin smerenia pocăinței tot mai adânci, pe măsură ce suntem ridicați la viață de Cel care *este* Adevărul, transformându-ne întreaga ființă prin întâlnirea cu Cel nezidit, Care ne întâlnește în trup în timp ce ne cheamă de dincolo de acesta.

În această privință, Sfântul Sofronie prezintă situația paradoxală sau ceea ce am numi în limbajul modern „situația fără ieșire" (*Catch-22*) în care se află preoții. Cu toate că este cel mai mare câștig duhovnicesc să nu fim apreciați de alții[274], totuși cei care vin să se spovedească trebuie să aibă încredere deplină în preoți.

---

[273] In 14, 24.

[274] Sfântul Paisie spune: „Îți spun sincer, cea mai dulce bucurie duhovnicească pe care am simțit-o a fost atunci când am fost nedreptățit". Sfântul Paisie Aghioritul, *Cuvinte duhovnicești* 3: *Nevoință duhovnicească*, Souroti, Tesalonic, Mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul, 2010, p. 77 [trad. rom.: Editura Evanghelismos, București, 2003, p. 79].

Pe de o parte, este *folositor* pentru el personal atunci când oamenii gândesc rău despre el, întrucât ocara naște smerenie. Dintr-o inimă îndurerată se înalță o rugăciune mai stăruitoare către Dumnezeu. Îi este mai ușor să strige către Dumnezeu pentru mântuirea lumii, din moment ce el însuși, ca om și preot, suferă alături de majoritatea locuitorilor pământului. Pe de altă parte, dacă este implicat în lucrarea de duhovnic, fiecare cuvânt negativ despre el le inspiră neîncredere oamenilor care au nevoie de îndemnuri, mângâiere și sprijin. Durerea lui este îndoită: pentru sine ca fiind nevrednic de chemarea sa și apoi pentru răul adus întregii Biserici, întregii omeniri, atunci când autoritatea preotului este subminată[275].

## Cheno-doxia și Orto-doxia

Diavolul este o ființă creată care dorește să-I ia locul lui Dumnezeu. El dorește ca creația să se plece în fața lui înlocuind Creația cu Creatorul. Aceasta este ceea ce Sfinții Părinți numesc slava deșartă (*cheno-doxia*)[276]. Înșelarea slavei deșarte începe în *Facerea* și continuă până la sfârșitul timpurilor. Omul este creat după chipul lui Dumnezeu cu potențialul de creștere veșnică spre asemănarea cu El. Această creștere este *ortodoxia*, slava lui Dumnezeu, care devine din ce în ce mai mult viața noastră împărtășită în Hristos, fiind în același timp a noastră proprie ca dar al reciprocității euharistice a iubirii lui Hristos.

---

[275] St Sophrony, *On Prayer*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1996, pp. 93-94 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 80].

[276] *Chenodoxia* este un termen patristic grecesc antic care se referă la slava „deșartă", de sine. *Ortodoxia*, potrivit *Patristic Lexicon* al lui Lampe, este tradusă în general de Sfinții Părinți ca „părerea sau credința dreaptă". Dar potrivit *Theological Dictionary of the New Testament*, 2, ed. G. Kittel, Eerdmans, Grand Rapids, 1977, p. 242, „în greaca biblică și influențată biblic în ansamblu, cu greu găsim «δόξα» folosit pentru opinie". De obicei, δόξα este folosit în LXX pentru a traduce termeni ebraici care înseamnă „putere", „splendoare", „slavă" sau „cinste". „Înțelesul său primar nu apare decât cu referire la Dumnezeu" (p. 244). Prin urmare, în acest sens folosesc acești doi termeni greci: pentru a pune în contrast cele două extreme ale slavei: slava „deșartă" a oamenilor căzuți și slava „corectă" sau „dreaptă" adusă lui Dumnezeu de cei care au o relație dreaptă cu El. Aceasta, desigur, ar include, prin extensie, și sensul de „credință sau opinie dreaptă", așa că nu cred că există vreo contradicție în acest sens. Folosesc o cratimă între ele pentru a accentua și a contrasta în mod clar cele două centre distincte ale slavei – sinele și Dumnezeu.

În spatele oricărui păcat se află o înclinație subtilă, amăgitoare, departe de *dia-Logosul*[277] euharistic, plin de mulțumire, care corupe toate lucrurile spre închinarea creației în locul Creatorului. Diavolul folosește silirea, imaginația, ispita, amăgirea și violența pentru a încerca să forțeze omenirea să se închine lui în locul lui Dumnezeu. În acest fel, el inversează ordinea lucrurilor, desacralizând și depersonalizând omenirea și întreaga creație, schimbând ceea ce este *viu* în ceea ce este *rău* și făcând preoția împărătească neroditoare prin îndepărtarea umanității din comuniunea noetică la altarul inimii. Diavolul urmărește desăvârșirea fără milă, pentru că are doar dispreț față de libertatea și înclinațiile făpturilor.

În schimb, Hristos Își asumă toate riscurile inerente condiției umane pentru a face posibilă și a ne chema la o comuniune liberă a iubirii care actualizează asemănarea persoanei dumnezeiești (chipul) din noi. Hristos ne cheamă spre desăvârșire, spre a deveni noi înșine ceea ce Dumnezeu voiește, împărtășind cu noi condiția noastră umană. El o face din bunăvoință și milă. *Perihoreza*, paradoxul iubirii care se jertfește pe sine pentru celălalt și care caracterizează Sfânta Treime, este extinsă de Hristos către umanitate, a cărei esență creată este unită cu harul necreat, fără a distruge unicitatea fiecăruia. Dumnezeu cheamă umanitatea să fie părtașă dumnezeirii după har, binevoind să ne sprijine pe parcurs. Acestea sunt fundamentele Tainei Spovedaniei.

Împlinirea chemării preoției, stând la altarul dintre cer și pământ și la altarul inimii celui cu care împreună călătorim în pelerinajul nostru către Hristos în Taina Spovedaniei, implică o *anaforă* continuă, primind binecuvântarea lui Dumnezeu înainte de a fi părtaș la orice parte a creației. Sfântul Grigorie Palama, apărătorul desăvârșit al rugăciunii minții, explică: „Motivul pentru care omenirea a fost adusă la existență de Dumnezeu a fost pentru ca ea să poată înțelege cu simțurile ei cerul, pământul și tot ceea ce acestea cuprind, ca lucruri văzute, și prin intermediul lor să meargă cu mintea dincolo de ele spre frumusețile nevăzute,

[277] *Dia-Logos*, literal „prin Cuvânt", se referă la întâlnirea dintre Dumnezeu și persoane, care se dovedește transformatoare datorită răspunsului omului la iluminarea noetică din prezența necreată a lui Hristos „acolo unde sunt doi sau trei adunați în numele Său". *Cf.* Muse, Hearts; vezi și N. Loudovikos, „Hell and Heaven, Nature and Person: C. Yannaras, D. Staniloae and Maximus the Confessor on Holiness: The Sacrament of Surprise", în *International Journal of Orthodox Theology* 5:1, 2014, urn:nbn:de:0276–2014–1027.

pentru a putea cânta laude lui Dumnezeu, singurul Creator al tuturor lucrurilor"[278].

Diavolul, pe de altă parte, este cu totul dispus și chiar are drept țel să distrugă unicitatea tuturor persoanelor în efortul său vanitos de a porunci să se închine lui, subminând preoția împărătească a omenirii. Această mișcare egocentrică de mândrie și slavă deșartă este esența abuzului duhovnicesc: a îndepărta omenirea de a se închina Dumnezeului cel necreat pentru a deveni robiți de pământul din care suntem făcuți, fără nădejdea de a ne ridica din el spre unirea cu Dumnezeu în Hristos. Abuzul duhovnicesc în toate formele sale apare din mândria autosuficienței umane, neînfrânată de pocăința născută din comuniunea cu Dumnezeul cel necreat. Acest lucru implică adesea aplicarea unei forme de maximalism[279] fără milă și iconomie. Lipsa smereniei este cel mai sigur semn al necunoașterii faptului că originea și destinul vieții omului sunt mai mult decât un zel emoțional ideologic. Se află dincolo de orice autosuficiență imaginată a ordinii create neatinsă de experiențele harului dumnezeiesc. Abuzul duhovnicesc apare acolo unde iubirea și mila lui Hristos, precum și libertatea pe care El o dăruiește omenirii, sunt eclipsate de dominația unui om asupra altuia *în numele lui Dumnezeu*[280].

## Pregătirea Sfântului Apostol Petru

Modul în care Domnul l-a pregătit pe Sfântul Petru pentru viitoarea sa slujire de „a lega și dezlega"[281] rămâne esențial pentru duhovnici

[278] Christopher Veniamin, trad., *Saint Gregory Palamas: The Homilies*, Mount Thabor Publishing, Dalton, 2014, Omilia 53, p. 421 [trad. rom.: Sfântul Grigorie Palama, *Omilii*, vol. 3, Editura Anastasia, București, 2012].

[279] Maximalismul se referă aici la însușirea ideologică a unei tradiții în care „mai mult este întotdeauna mai bine", fără o preocupare pentru contextul istoric sau particularitățile contemporane ale situației omului. Din punct de vedere pastoral, acolo unde bunăvoința iconomiei ar putea însemna răspunsul pastoral vindecător și aplicarea canoanelor într-o situație dată, o abordare maximalistă reduce păcatul la forme comportamentale, fără a lua în considerare psihologia, motivația și circumstanțele unice ale persoanei. În cadrul cultului, o abordare maximalistă include fiecare detaliu, toate răspunsurile și fiecare slujbă, așa cum se face la mănăstire, chiar dacă acestea devin obstacole care îndepărtează oamenii de slujbele din parohie.

[280] Vezi Mt. 23, 15: „Vai vouă, cărturarilor și fariseilor fățarnici! Că înconjurați marea și uscatul ca să faceți un ucenic, și dacă l-ați făcut, îl faceți fiu al gheenei și îndoit decât voi".

[281] Mt. 18, 18.

până în vremea noastră: conducând treptat, cu dragoste, penitentul spre recunoașterea profundă a propriei sale nimicnicii. Aceasta a fost o recunoaștere devastatoare și dureroasă, întrezărită parțial în multe momente, înainte ca inima să-i fie rănită pentru totdeauna cu rana conștiinței pe care a primit-o când căuta să se încălzească lângă foc în loc să se încălzească noetic de energiile dumnezeiești necreate, în timpul lepădării sale întreite.

Distincția dintre ontologia noetică și psihologia individuală începea să se descopere în cuvintele lui Iisus: „Fără Mine nu puteți face nimic"[282]. Aceasta a fost cea mai importantă „convertire" a lui Petru, necesară pentru ca el să poată împlini porunca Domnului de „întărire a fraților". El, la fel ca toți ceilalți, a trebuit să aștepte ajutorul de sus înainte de a îndrăzni să împlinească singur chemarea spre slujire. Acest lucru rămâne valabil chiar și după ce Îl vede pe Iisus înviat din morți.

Potrivit relatărilor din Evanghelie, Sfântul Apostol Petru credea că Mesia nu ar trebui să sufere, ci să domnească peste alții în slavă, precum împărații lumii. La fel ca Sfinții Apostoli Ioan și Iacov, el gândea istoric, nu eshatologic, într-un mod trupesc și lumesc, nu ontologic[283]. El înțelegea lucrurile psihologic[284], nu noetic[285], nereușind să recunoască sinergia necesară între energiile dumnezeiești necreate și potențialul uman creat. Sfântul Petru nu a apreciat suficient vulnerabilitatea și blândețea, dar L-a văzut pe Hristos prin inima sa neiluminată ca *Domn* (*Despota*) – proiectând asupra Sa și a Împărăției lui Dumnezeu aceeași măreție și putere lumească, precum și recompensele antropocentrice ale împăraților pământești, mărite la infinit în ceruri.

Iisus a încercat în repetate rânduri să-i învețe pe Petru și pe restul Apostolilor că Fiul Omului a venit să slujească, nu să fie slujit, și că cei care Îl vor urma trebuie să facă același lucru. Preoții, ca păstori de suflete și învățători după exemplul Domnului, sunt ascultători față de Dumnezeu

[282] In 15, 5.

[283] „Ontologic" se referă la revelația existenței dumnezeiești care vine noetic „de sus" și dincolo de ordinea creată, spre deosebire de cunoaștere, care este derivată și dependentă de simțuri și de rațiunea discursivă.

[284] Mt. 16, 22; Mc. 10, 37.

[285] „Noetic" se referă la comuniunea cu Dumnezeu și revelația dată inimii care nu este percepută de simțuri sau psihologic. Întâlnirea noetică cu energiile dumnezeiești necreate este sesizată și transmisă de inimă către minte, sentimente și simțuri, dar nu izvorăște din acestea.

și slujitori ai tuturor, așa cum a fost și Domnul când a spălat picioarele ucenicilor Săi. *Epitrahilul* pus pe capul penitentului în cadrul Sfintei Spovedanii este o prelungire a aceluiași ștergar al slujirii care a fost transformat de propriul exemplu al Domnului. Sfântul Sofronie arată că este necesar ca duhovnicul „să biruiască în sine, prin ascultare, patima voii proprii și a iubirii de putere. Oricine încearcă să-și domine aproapele sau chiar să-i încalce libertatea, își distruge în mod inevitabil și propria libertate, întrucât o astfel de încălcare a libertății altei persoane implică o încălcare a iubirii dumnezeiești la care este chemat omul”[286].

Cine ascultă mărturisirile celor inspirați de har pentru a se descoperi lui Dumnezeu până la lacrimi și îndrumă inimile smerite, însetate de Dumnezeu, se smerește găsindu-se în prezența lui Hristos, a Cărui milă și iertare i-au adus pe penitent și pe preot la această întâlnire sfântă unde doi sunt adunați în numele Său. Taina vindecării este reciprocă. Vederea lui Hristos Care lucrează prin smerenia persoanei, izvorâtă din Duhul Sfânt, devine un catalizator al pocăinței mai profunde a preotului. Sfântul Grigorie Palama descrie reciprocitatea trialogică ce apare între duhovnic, penitent și energiile dumnezeiești:

> Dacă se întâmplă ca preotul să fie mai desăvârșit în virtute și să înalțe rugăciuni mai fierbinți, harul trece prin el către cel care primește Sfânta Taină, dar dacă acesta din urmă este mai vrednic și se roagă cu mai multă râvnă, Dumnezeu, Care voiește să Se milostivească – O, de negrăit este bunătatea lui! –, nu refuză să trimită harul prin el către persoana care săvârșește Sfânta Taină; ceea ce s-a întâmplat în mod evident în cazul Sfântului Ioan [Botezătorul], după cum a mărturisit, spunând: „Și din plinătatea Lui noi toți am luat” (In 1, 16)[287].

Sfântul Paisie oferă o descriere contemporană din experiența sa pentru a ilustra acest lucru.

> Am observat că atunci când vine cineva la mine cu evlavie, gândind că sunt un sfânt, când de fapt nu sunt altceva decât o cutie de conserve, simt o transformare lăuntrică și că lucrurile pe care le spun nu sunt ale mele. Așa înțeleg limpede că persoana dinaintea mea a venit la mine cu evlavie autentică; iar Dumnezeu, pentru a nu o dezamăgi, îmi dăruiește această stare bună. În astfel de cazuri, dacă este o problemă gravă, Dumnezeu

[286] Archimandrite Sophrony, *Truth and Life*, Stavropegic Monastery of St John the Baptist, Essex, 2014, p. 85.

[287] Veniamin, *Saint Gregory Palamas*, p. 498.

> îți descoperă și îi poți spune persoanei ce se va întâmpla, când se va întâmpla și cum să facă față situației[288].

Toate acestea sună ideal, dar nu putem subestima lupta de o viață care ne este necesară pentru a ajunge să realizăm profunzimea până la care iluziile liniștitoare ale autosuficienței umane ne blochează accesul la har și unul către celălalt. „Ce vorbeați între voi pe drum?"[289], îi întreabă Iisus pe ucenici. Au ajuns acasă, în Capernaum, după ce au fost cu El, călătorind spre vârful muntelui Tabor, unde S-a descoperit în slava Sa înaintea lor. Ei L-au văzut vindecându-l pe băiatul epileptic, pe care nu l-au putut tămădui din cauza puținătății rugăciunii și postului lor. După aceea, Iisus i-a luat deoparte pentru a încerca încă o dată să-i învețe despre cruce, dar de fiecare dată când o face, ei nu înțeleg și, din această cauză, „se temeau să-L întrebe"[290].

Apostolii nu au fost capabili să înțeleagă ceea ce încerca Iisus să-i învețe despre calea smereniei, calea părăsirii dragostei de sine pentru a sluji la zidirea altora în Hristos. Nu au reușit să înțeleagă acest lucru, deoarece dorințele lor mergeau într-o direcție mult mai familiară nouă tuturor. Au fost martorii unor minuni mai presus de înțelegerea omenească și au permis imediat ca această comoară să fie așezată în ego-ul lor în locul inimii pline de pocăință. Văzându-și propriile motivații, au fost rușinați de această întrebare a lui Iisus, așa că „tăceau, fiindcă pe cale se întrebaseră unii pe alții cine dintre ei este mai mare"[291]. Petru trăise rușinea din cauza aceleiași chestiuni mai devreme. „Nu trup și sânge"[292] i-au descoperit că Iisus este Hristos, ci a cunoscut în plan noetic. Câteva secunde mai târziu, Iisus a încercat să-l învețe despre cruce, dar Sfântul Petru a avut impertinența și naivitatea de a-L dojeni pe Domnul pentru sugestia că cineva la fel de important ca Mesia ar trebui să sufere în acest fel.

Astfel, în ciuda bunelor intenții ale acestor oameni credincioși care au trăit cu Iisus zi de zi și care au fost martorii minunilor Sale, potrivit mărturisirilor pe care ni le-au lăsat ca ajutor, discipolii au încercat totuși în moduri subtile și conspirative să se înalțe unul pe altul. Ceva

---

[288] Sfântul Paisie Aghioritul, *Cuvinte duhovnicești* 3, p. 277 [trad. rom.: p. 268].
[289] Mc. 9, 33.
[290] Mc. 9, 32.
[291] Mc. 9, 34.
[292] Mt. 16, 17.

mai târziu, Sfinții Apostoli Iacov și Ioan Îi spun lui Iisus: „Învățătorule, voim să ne faci ceea ce vom cere de la Tine". Ce încercau ei să obțină de la El cu această manevră calculată? „Dă-ne nouă să ședem unul de-a dreapta Ta, și altul de-a stânga Ta, întru slava Ta."[293] În relatarea Sfântului Evanghelist Matei ni se spune că mama lor este cea care Îi cere lui Iisus acest lucru[294].

## Smerenie și discernământ

Dacă ucenicii au fost suficient de înțelepți și de smeriți în ultimii lor ani pentru a ne spune că, chiar dacă au auzit aceste lucruri de la Domnul Însuși, nu au fost din punct de vedere rațional și uman capabili să intre în bunăvoința și planul inversării puterii care este calea Domnului, ce șanse există ca absolvenții seminariilor preoțești să înțeleagă acest lucru doar din educația academică? Trebuie să recunoaștem că, auzind aceste cuvinte, nu le înțelegem mai bine decât au făcut-o Sfinții Apostoli. Trebuie să învățăm acest lucru prin eșecul umanismului nostru rațional, emoțional, îndărătnic și al „ateismului funcțional"[295].

Părintele Alexander Schmemann, care a slujit ca decan al Seminarului Ortodox „Sfântul Vladimir" timp de mai mulți ani, a asistat la lupta vanitoasă subtilă și la orbirea omenească pe care le-a văzut ascunse în idealismul duhovnicesc și în zelul seminariștilor și a sugerat că sunt prost pregătiți doar de seminar pentru asumarea responsabilităților lor în sfânta preoție. Duhul Sfânt este singurul Care poate produce schimbarea, iar prezența Sa este esențială pentru viața Bisericii; luarea ștergarului și a crucii nu poate fi concepută în afara fidelității ascetice față de relația de dragoste cu Hristos și cu toți cei pe care îi iubește, precum și în afara rugăciunii și mărturisirii celor care oferă această slujire altora.

> Tragedia educației teologice constă în faptul că tinerii care caută preoția caută – în mod conștient sau inconștient – această separare și putere, această înălțare deasupra mirenilor. Setea lor este sporită și generată de întregul sistem de educație teologică, de clericalism. Cum pot fi făcuți să înțeleagă, nu numai cu mintea lor, ci cu întreaga lor ființă, că trebuie să

[293] Mc. 10, 37.

[294] Mt. 20, 21.

[295] Un termen inventat de Parker Palmer pentru a se referi la „a mărturisi credința în Hristos, dar a acționa ca și cum totul depinde de mine". *Let Your Life Speak*, Jossey-Bass, 1999.

> fugim de putere, de orice putere; că este întotdeauna o ispită a diavolului? Hristos ne-a eliberat de această putere – „Datu-Mi-s-a toată puterea, în cer și pe pământ..." (Mt. 28, 18) – descoperind Lumina puterii ca fiind puterea iubirii, a jertfei de sine. Hristos a dăruit Bisericii nu „putere", ci pe Sfântul Duh: „Luați Duh Sfânt..." În Hristos, puterea s-a întors la Dumnezeu, iar omul a fost vindecat de stăpânire și dominare[296].

Paternitatea duhovnicească se învață din lupta cu patimile, de la Duhul Sfânt, în pocăința noastră în fața eșecurilor și prin mărturia smereniei celor care au început să trăiască refuzând toată puterea asupra vieții celorlalți pentru *a nu face mai întâi rău*. Trebuie să avem grijă continuu la atracția plăcerii subtile de a deține putere și statură înaintea oamenilor (sau a propriei noastre minți!), o atracție care rămâne ascunsă în spatele zelului și idealismului care ne determină să fim fixați asupra corectitudinii Sfintei Tradiții (de exemplu, „Am găsit credința cea adevărată...") sau care ne face să ne atașăm emoțional de slava indirectă de a fi ucenicul unui bătrân sfințit (de exemplu, „Eu sunt al lui Pavel. Eu sunt al lui Apolo, Eu sunt al Gherondei cutare..."[297]). Boala mândriei și a slavei deșarte inerente ambelor atașări devine mai subtilă acolo unde progresul duhovnicesc se face pe cale ascetică și intelectuală, aparent doar prin puterea omului, fără zdrobirea necesară a inimii care vine odată cu eșecul.

Dovadă Saul în Noul Testament, care a urmat tradiția bătrânilor săi până la gradul al n-lea: un fariseu, fără pată în temeiul legii și educat de cel mai sfânt dintre învățători, Gamaliel, înălțându-se deasupra camarazilor săi, atât în râvna față de tradiția bătrânilor, cât și în învățătură[298], care, din mândria și fățărnicia sa nevăzută, nu a reușit decât să devină un persecutor al lui Hristos și al Bisericii. Tinerii zeloți idealiști care caută să fie fideli formei tradiției, neglijând esența acesteia, pot călca pe aceleași urme în încercările lor de a aplica o abordare maximalistă lipsită de discernământ celor pe care îi îndrumă.

---

[296] Alexander Schmemann, *The Journals of Alexander Schmemann, 1973-1983*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 2000, p. 311 [trad. rom.: Pr. Alexander Schmemann, *Biografia unui destin misionar. Jurnalul Părintelui Alexander Schmemann (1973-1983)*, traducere, studiu introductiv și comentarii de Felicia Furdui, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2004, p. 476].

[297] Vezi 1 Cor. 3, 4; 1 Cor. 1, 12.

[298] Vezi Fapte 22, 3-4; Flp. 3, 5-6.

Pr. Schmemann reflectă asupra motivațiilor inconștiente necercetate ale unuia dintre acești „bătrâni tineri" zeloși, care și-a început lucrarea sa de Spovedanie cu strictețe cu unul dintre ucenicii săi:

> Puterea asupra sufletelor este aparent o patimă înspăimântătoare și nesățioasă, care devorează sufletul oricui este posedat de aceasta. Recent, am citit o scrisoare a unuia dintre acești „bătrâni" tineri. Ucenicul care a primit-o mi-a dat-o mie întrucât avusese îndoieli cu privire la învățăturile acestui învățător în ale duhovniciei în vârstă de treizeci de ani. Ce încredere incredibilă în sine, ce autoidentificare absolută cu Adevărul. După ce am citit scrisoarea, m-am speriat literalmente. Dacă ar fi fost o întâmplare izolată. Nu, aș putea, fără efort, să numesc zece astfel de îndrumători duhovnicești care mutilează inimile și sufletele fără speranță cu pseudomaximalismul lor. De parcă nu ar fi citit niciodată că „Dumnezeu celor mândri le stă împotrivă, iar celor smeriți le dă har" (Iac. 4, 6)[299].

În schimb, Sfântul Isaac Sirul subliniază că cel care are adevărată râvnă pentru Adevăr, născut din Duhul Sfânt prin smerenia pocăinței, se comportă foarte diferit de cel care este atașat emoțional de acesta, dar fără o înțelegere de sine reală. „Cel care a gustat adevărul nu se ceartă pentru adevăr. Cel care este considerat de oameni râvnitor pentru adevăr nu a învățat încă ce este adevărul; odată ce a învățat cu adevărat, va înceta râvna în numele acestuia"[300]. Sfântul Grigorie Palama observă același lucru oferind sfaturi celor care vor fi îndrumători pentru alții: „Ochii noștri trebuie să dobândească o privire blândă, plăcută pentru alții și astfel să transmită milostivirea de sus"[301]. Sfântul Paisie descrie caracterul celor care oferă îndrumare duhovnicească. „O persoană cu adevărat smerită nu se comportă niciodată ca un învățător; ascultă și, ori de câte ori i se cere părerea, răspunde cu umilință. Cu alte cuvinte, răspunde ca un ucenic. Cel care crede că este capabil să-i corecteze pe alții este plin de egotism"[302].

---

[299] Alexander Schmemann, *The Journals of Father Alexander Schmemann, 1973-1983*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 2000, p. 306 [trad. rom.: Pr. Alexander Schmemann, *Biografia unui destin misionar*, pp. 469-470].

[300] St Isaac the Syrian, Kephalaia 4.77, în Sebastian Brock, trad., *The Wisdom of Saint Isaac the Syrian*, Fairacres, Convent of the Incarnation, Fairacres Publications, SLG Press, Oxford, 1997, p. 15.

[301] St Gregory Palamas, *Triads*, 2.2.20, Paulist Press, 1983, Mahwah, p. 47 [trad. rom.: Sfântul Grigorie Palama, *Cuvânt despre cei ce se liniștesc cu evlavie. Despre rugăciune*, în *Filocalia*, vol. 7, pp. 301-302].

[302] Sfântul Paisie Aghioritul, *Cuvinte duhovnicești* 2, pp. 89-90 [trad. rom.: p. 85].

În cadrul mănăstirii, în care ascultarea față de bătrân este o taină a Bisericii, monahul „cu încredere, dragoste și bucurie își predă cu ușurință voința și stăpânirea asupra sa părintelui său duhovnicesc, eliberându-se astfel de povara grea a grijilor pământești și ajungând la ceva a cărui valoare este imposibil de definit – *curăția minții în Dumnezeu*"[303]. Chiar și în acest context, după cum explică Sfântul Sofronie, „un îndrumător duhovnicesc nu încearcă niciodată să supună voința unui ucenic propriei sale voințe omenești"[304] bazându-se pe puterea asupra lui. Relația este una de smerenie și dragoste din partea ambilor.

## Preotul – chip al lui Hristos

Gestionarea propriilor nevoi psihosomatice și formarea duhovnicească în mijlocul unei abundențe de stimuli moderni sunt mai dificile acum pentru preoți decât erau în primele secole. Misiunea preotului de catalizator noetic în viața enoriașilor și de dirijor al simfoniei darurilor harismatice din Biserică trebuie realizată în cadrul schimbului din ce în ce mai accelerat, răspândit, instantaneu de informații și al impactului opțiunilor multiple care inundă conștiința publică. În cazul monahilor și episcopilor, aceștia trebuie să fie capabili și dispuși să facă față vieții de celibat[305] într-o cultură a stimulilor covârșitor de provocatori, care tinde să se extindă în mod naiv asupra personajelor cu autoritate, făcându-le „vedete". Acest lucru necesită o foarte bună înțelegere și vigilență cu privire la vulnerabilitățile psihice ale unei persoane, ca nu cumva puterea, cinstea și ascultarea evlavioasă a celor din jurul său să provoace o amăgire duhovnicească ce micșorează smerenia și slăbește atitudinea iubitoare și milostivă care izvorăște din conștientizarea propriului păcat.

În calitate de profesor și duhovnic, preotul reprezintă credința ortodoxă din punct de vedere dogmatic și pastoral în practică, prin viața și

[303] Sophrony, *Truth and Life*, pp. 83-84.

[304] Sophrony, *Truth and Life*, p. 85.

[305] Richard Sipe, un binecunoscut expert romano-catolic și cercetător în problemele celibatului, observă: „Mulți duhovnici sunt vulnerabili din punct de vedere sexual. Nu sunt suficient de stabili în propria conștientizare sexuală și stăpânire de sine pentru a face față sentimentelor, pe care tinerii care se luptă cu propriile lor identități le evocă". *Living the Celibate Life: A Search for Models and Meaning*, Liguori Publications, Liguori, 2004, p. 43.

persoana sa. Scopul său principal trebuie să fie, așa cum sugera Sfântul Serafim de Sarov, „să găsească pacea interioară a dobândirii Duhului Sfânt", iar apoi „mii în jurul său se vor mântui". În vremurile noastre, pentru o persoană, factorul cel mai hotărâtor de acceptare a autenticității reprezentării credinței ortodoxe vechi a lui Hristos este dacă a experimentat sau a fost martor al slavei lui Dumnezeu ca ființă umană pe deplin vie în Hristos în fața și viața altei persoane. Aceasta este chemarea tuturor credincioșilor, dar în primul rând a fiecărui membru al clerului.

Atunci când episcopul (și, într-o măsură mai mică, preotul) este întronizat și stă înaintea clerului și a poporului încoronat cu vestigiile împăratului bizantin, cu cârja de argint în mână, el este la nivel psihologic un fel de himeră în cultura contemporană, un anacronism exotic – învestit cu putere dintr-o împărăție de demult, învăluit în negura unei ere idealizate. Există o urmă de nădejde în acest lucru și, de asemenea, de suspiciune: nădejde pentru că persoanele moderne caută un lider carismatic, un părinte care poate fi responsabil; suspiciune, pentru că au existat atât de multe trădări publice la nivel înalt, atât de mulți clerici și-au neglijat responsabilitățile și au abuzat de puterea și privilegiul care le-au fost acordate.

Desigur, acest lucru era adevărat și acum două mii de ani. În zilele lui Iisus, Sfinții Apostoli erau uimiți de măreția templului. Era nevoie de 150 de preoți doar pentru a deschide ușile. Totuși, potrivit istoricului evreu din secolul I Iosif Flavius, cei responsabili de răstignirea Domnului erau „oameni aflați în cea mai înaltă poziție printre noi"[306]: autoritățile Templului, doctorii în drept religios și preoții. De ce? Pentru că puterea lumească, așa cum a făcut-o întotdeauna, înlocuise subtil smerenia insuflată de Dumnezeu. Învățarea și ambiția omenească înlocuiseră înțelepciunea și mila dumnezeiască.

Pericolul pentru Biserică este întotdeauna că închinarea va degenera într-un eveniment omenesc plin de fast, fără a transmite dimensiunea apofatică dincolo de acesta; pericolul este că autoritatea harismatică va degenera de la smerenia, înțelepciunea și mila care împuternicește, la clericalismul și slava pur umană, care îi împovărează și le slăbește puterea celorlalți. Cultura postmodernă este suspicioasă față de orice

[306] Citat de J. Dickson, „A Fight They Can't Win: The Irreligious Assault on the Historicity of Jesus", în *Religion and Ethics* (24 decembrie 2012). http://www.abc.net.au/religion/articles/2012/12/24/3660194.htm.

fel de putere care îl marginalizează, în orice mod, sau îl definește pe celălalt ca fiind cumva „inferior". Clerul ortodox se confruntă cu un scepticism sub evlavia superficială a speranței și a credinței. Oamenii sunt flămânzi mai degrabă de dragostea și smerenia lui Hristos, Care iartă și vindecă păcatele lumii, decât de unul care caută să exercite puterea asupra lor. Tulburările narcisiste nu sunt un tip caracterologic rar întâlnit la preoți, ale căror teste psihologice arată în mod obișnuit că răspund într-o manieră defensivă, încercând să proiecteze o imagine de sine extrem de favorabilă, în timp ce neagă problemele psihologice și pretind o viață extrem de virtuoasă.

În viața bisericească ortodoxă, preoții Îl reprezintă pe Hristos și astfel poartă o responsabilitate sporită și specială de a-și exercita slujirea cu smerenie și dragoste față de toți cei care îi înconjoară. Același lucru este valabil și pentru ierarhi, care sunt păstorii duhovnicești ai preoților. În cadrul Bisericii Ortodoxe – care nu este reductibilă nici la o democrație, nici la un sistem autoritar, ci este mai degrabă o comunitate ierarhică condusă de Hristos și de Sfântul Duh –, abuzul duhovnicesc este un pericol în măsura în care lipsesc smerenia și autoconștientizarea izvorâte din pocăință. Putem defini abuzul duhovnicesc aproximativ ca fiind utilizarea greșită conștientă sau inconștientă a funcției bisericești, a rangului ierarhic și/sau a cunoașterii și puterii duhovnicești atribuite preoților care îi lipsește pe ceilalți – pentru care preoții sunt responsabili pastoral – de libertatea lor în Hristos, provocând astfel daune emoționale, psihologice și/sau duhovnicești atât lor, cât și comunității Bisericii.

Aceasta ar putea lua forma unei singure greșeli care aduce confuzie și pricinuiește rău sau poate apărea ca rezultat al unui model de comportament consistent care presupune și cultivă o supraapreciere nesănătoasă a clerului și o dependență față de acesta din partea unei persoane (sau a întregii comunități). Ea merge dincolo de ceea ce este drept și potrivit, dincolo de smerenia și dragostea legitimă care izvorăsc din pocăința născută din Duhul Sfânt și hrănită pe bună dreptate în experiența deplină a vieții bisericești ortodoxe.

Acei preoți cu o conștientizare insuficientă a propriilor probleme psihologice riscă să-și însușească în mod nedrept puterea și privilegiul funcției pentru slava personală și să devină agresori duhovnicești. Pericolul crește odată cu rangul clerical din cauza creșterii atât a puterii lor contextuale, cât și a puterii atributive a proiecției, care le revine în special în cadrul Ortodoxiei. Fără o evaluare suficientă a propriilor traume

anterioare, a nevoilor nesatisfăcute de relații umane autentice și a predispoziției de utilizare a funcției lor pentru a încerca să se vindece singuri, acești preoți sunt mai predispuși să-și vindece singurătatea prin depășirea necorespunzătoare a granițelor profesionale și prin substituirea puterii și controlului asupra altora, acceptând spoiala evlavioasă a ascultării și supunerii în locul unei relații autentice.

Într-o cultură prea familiară în ultimele decenii cu preoți care și-au trădat funcția, ierarhii s-au folosit de mușamalizări și relocări ale preoților pentru a „evita scandalul". Astfel, ei și-au deteriorat autoritatea morală și au scandalizat Biserica pe termen lung, contribuind la un climat în rândul laicilor care este împărțit între cinism religios și idealizarea naivă.

## Eșecul în rezolvarea compulsivității sexuale

Informațiile privind abaterile profesionale în rândul clerului ortodox rămân încă nesistematizate în comparație cu cele din jurisdicțiile romano-catolice și protestante. Faptul că acest lucru provoacă îngrijorare în rândul ortodocșilor din Statele Unite este dovedit de site-urile web[307] care postează informații disponibile public cu privire la preoții acuzați, în mare parte de teamă că abuzurile nu vor fi altfel rezolvate. Ne place sau nu, viteza și disponibilitatea schimbului de informații pe internet este una dintre schimbările culturale semnificative care au modificat echilibrul de putere și autoritate în cadrul Bisericii, ridicând ștacheta pentru transparență între ierarhie și laici și cerând un mai mare grad de participare și informații partajate în structurile mai stratificate istoric.

Din 1950 până în 2011, episcopii romano-catolici din Statele Unite au raportat că au primit acuzații de abuzuri împotriva a 6.115 preoți. Acest număr include 22 de episcopi al căror comportament a provocat oprobriul public[308]. În 2002, două treimi dintre episcopii activi au ascuns încălcările preoților care au comis abuzuri sexuale sau pur și simplu l-au mutat pe preot într-o nouă misiune[309]. Un raport de 90 de

[307] *Cf.* http://www.pokrov.org/search.asp, a „Resource for Survivors of Abuse in the Orthodox Church", începută de trei laici după ce au fost abuzați de preoți în parohia lor.

[308] http://www.bishopaccountability.org/AtAGlance/data.htm#accused_priests.

[309] http://www.bishopaccountability.org/AtAGlance/data.htm#accused_priests (descărcat din articolul din Dallas News, http://www.dallasnews.com/cgibin/bi/dallas/2002/priests.cgi, pe 2/18/04).

pagini al Marelui Juriu publicat în 2018 arată că doar în șase eparhii din Pennsylvania, în ultimii 70 de ani, peste o mie de copii au fost abuzați sexual de trei sute de „preoți prădători" catolici, care au fost transferați în alte parohii unde au continuat să abuzeze copii. CNN relatează că „detaliile din raportul Marelui Juriu sunt atât de tulburătoare – o secțiune descrie un grup de preoți pedofili care și-au marcat victimele cu crucifixuri –, încât unii catolici au spus că acum se tem să își crească copiii în Biserică. Mulți solicită, de asemenea, ca episcopii și alți lideri ai Bisericii să fie în cele din urmă trași la răspundere. Toți episcopii și majoritatea preoților menționați în raport au scăpat de pedeapsă"[310].

T. Doyle și S. Robino[311] au identificat, pe baza consultărilor neoficiale cu procurorii și a rapoartelor de presă disponibile din 1984 până în 2003, trei mii de cazuri civile de abuz sexual comise de preoți în Statele Unite. În deceniul următor, peste trei miliarde de dolari au fost plătite drept compensație victimelor abuzurilor preoților, iar unii sugerează că suma ar fi mult mai mare[312]. Această sumă nu ia în calcul cheltuielile și mai mari pentru terapia victimelor și daunele aduse încrederii și credinței laicilor în ierarhie și în Biserica în care au avut loc abuzurile, estimate la miliarde din punct de vedere financiar[313] și inestimabile duhovnicește, luând în considerare că valoarea unui singur suflet este mai mare decât întreaga lume.

Eșecul de a cerceta complet și cuprinzător într-un mod integrat candidații la slujire atât la nivel psihologic, cât și duhovnicesc, sau de a pregăti în mod adecvat clerul pentru accederea la episcopat, pune Biserica în mod inutil în pericol. După ce ies la iveală abaterile profesionale, reabilitarea ineficientă a clerului cu probleme emoționale sau psihologice și neglijarea oferirii de îngrijire pastorală și clinică adecvate victimelor

[310] „How could this happen again? Why this Catholic abuse scandal seems worse than 2002", https://www.cnn.com/2018/08/19/us/catholic-sex-abuse-outrage/ index.html.

[311] T. Doyle and S. Rubino, „Catholic Clergy Sexual Abuse Meets the Civil Law", Fordham Urban Law Review (Jan. 2004): 3.

[312] http://www.bishop-accountability.org/settlements/.

[313] Marie Fortune, într-o discuție în plen la Convenția Națională AAPC din Louisville, Kentucky, în 1993, afirma că costurile terapiei pentru un grup de 25 de femei abuzate de clerici au depășit 250.000 de dolari. Folosind aceasta ca o estimare, costul pentru psihoterapie pentru a rezolva problemele a peste un milion de femei și bărbați care au suferit de pe urma abaterilor clerului s-ar situa undeva în vecinătatea a 10 miliarde de dolari numai pentru serviciile psihologice.

abuzului clerului și parohiei în ansamblu – toate acestea sunt alte trădări ale încrederii.

## Dificultăți în ascultarea mărturisirilor și în acordarea sfaturilor duhovnicești

Dificultățile apărute în relația de Spovedanie pot afecta o persoană sau o întreagă comunitate. O modalitate este prin promovarea autoritară a legalismului și rigidității în rândul membrilor comunității. Un duhovnic tânăr din mănăstire, care căuta cu râvnă să fie în acord cu părinții isihaști ai pustiei, i-a dat binecuvântare unui preot proaspăt căsătorit ca el și soția lui „să trăiască precum frate și soră", ceea ce a creat tot felul de dificultăți în viața de cuplu de la începutul căsătoriei lor. Acest duhovnic nu fusese niciodată căsătorit și, deși ar fi putut fi convins că oferea cele mai bune sfaturi duhovnicești potrivit Sfinților Părinți, fără înțelegerea suficientă a situației acestui preot și a istoriei psihologice personale, binecuvântarea cererii preotului râvnitor și idealist de a trăi mai ascetic pentru a „ucide poftele trupului" a produs ani de durere și tensiuni inutile pentru el și soția sa. Dorința duhovnicului de a-i oferi bărbatului libertatea de a încerca ceva pentru o vreme a fost cu siguranță potrivită, dar ar fi fost mai înțelept să-l sfătuiască pe bărbat să nu facă acest lucru, pentru binele relației sale cu noua sa soție, până poate mai târziu în căsnicie și apoi *numai dacă soția sa era de acord*. Este important ca duhovnicii să recunoască modul în care râvna absolutizantă și lipsa de experiență a convertiților îi pot orbi față de ceea ce este cu adevărat necesar în încercarea de a se înălța rapid spre desăvârșire. O „examinare clinică" bună pentru a cunoaște circumstanțele vieții unei persoane poate contribui la discernământul unui duhovnic cu privire la îndrumarea adecvată înainte ca acesta să presupună că „binecuvântează" ceea ce poate părea la suprafață în acord cu Sfinții Părinți, dar este de fapt prematur și condus de râvna, naivitatea și slava deșartă ascunsă a convertiților, care necesită atenție pastorală.

Aplicarea condițiilor din primele secole ale anahoreților care trăiesc în feciorie la persoanele căsătorite din secolul al XXI-lea necesită multă înțelepciune și înțelegere practică. Fiecare persoană este unică. Situația necesită cel puțin o investigație profundă a motivațiilor inconștiente ale preoților prin pocăință și, dacă este cazul, obținerea unei terapii personale pentru a aborda propriile traume, rușinea sau frica nesănătoasă în legătură

cu trupul și sexualitatea. În caz contrar, este mai probabil ca un preot simplu din punct de vedere psihologic sau prea încrezător să rateze esența lucrurilor și să se concentreze doar asupra comportamentului de la suprafață, încercând să aplice penitențe fără a aprecia motivațiile care au determinat acțiunea în primul rând. Întregul sistem de penitențe este conceput în lumina antropologiei Bisericii, pentru a ajuta la mântuirea oamenilor și pentru a-i conduce mai adânc în Taina euharistică a Bisericii.

În cazul cuplurilor căsătorite, căsnicia este atât un martiriu, cât și un vehicul al harului, întrucât cuplurile învață să depășească egocentrismul iubindu-se și slujind reciproc unul altuia. Acest lucru include exprimarea sexualității în cadrul căsniciei. Deși este adevărat că apetitul sexual biologic este înnăscut și nu „duhovnicesc" în sine și de la sine mai mult decât actul de a mânca, în căsnicie, relațiile sexuale devin un mijloc de binecuvântare la fel cum actul obișnuit de a mânca este transformat de Hristos Însuși într-un vehicul al harului. Cheia în ambele contexte este ceea ce Clement Alexandrinul numea „transfigurarea părții poftitoare"[314]. Modalitatea de transfigurare este de a primi și folosi aceste lucruri în reciprocitate euharistică, ca daruri de la Dumnezeu, după ce le-am oferit mai întâi Lui pentru a le binecuvânta.

Curăția, mulțumirea și toate bucuriile și virtuțile duhovnicești sunt o funcție a inimii, dar transformă și trupul. Când inima începe să guste bucuria harului care urmează pocăinței și caută să o păzească printr-o fidelitate ascetică, pe măsură ce smerenia se adâncește, cuplurile descoperă o tandrețe, o bucurie și o recunoștință care pot fi exprimate într-o varietate de moduri care fac parte din Taina căsătoriei. Aceasta include și relațiile sexuale. Hristos iubește pe fiecare soț prin inima celuilalt, iar acest lucru este exprimat prin atingere în moduri foarte palpabile. Primind iubire și iertare de la Dumnezeu prin soț pe parcursul căsniciei, viața obișnuită devine capabilă să comunice realități duhovnicești. Sfântul Nichita Stithatul descrie transformarea euharistică a relației care are loc pe măsură ce inima este adâncită: „Cu cât cobori mai mult în profunzimile Duhului, cu atât mai mult descoperi adâncimile smereniei. În mod corespunzător, dobândești o cunoaștere mai mare a propriilor limitări și recunoști slăbiciunea firii omenești; în același timp, dragostea ta pentru Dumnezeu și aproapele tău crește până când crezi că sfințenia

[314] *Cf.* Stephen Muse, „Transfiguring Voluptuous Choice: An Eastern Orthodox Approach to Marriage as Spiritual Path", în *LOGOS: A Journal of Eastern Christian Studies*, St Paul University, Ontario, 54.1-2, 2013, pp. 85-96.

izvorăște pur și simplu dintr-un salut sau din apropierea celor cu care trăiești”[315].

Dacă un părinte din mănăstire nu este familiarizat cu aceasta și nu a auzit niciodată acest lucru descris de cuplurile mature sau are temeri și anxietăți inconștiente legate de ispitele izvorâte din propriile dorințe trupești, el poate comunica în mod necugetat cuplurilor, fără să vrea, că relațiile intime sunt „inferioare” sau chiar în opoziție cu ceea ce scrie Sfântul Pavel – „patul căsniciei este nespurcat”[316] –, rușinându-i indirect pe soți în acest proces. Din evlavie, cuplul poate rămâne tăcut și duhovnicul poate să nu realizeze că a făcut rău relației. Sau pur și simplu nu se vor mai întoarce la el pentru Spovedanie și el nu va ști de ce. Nu este suficient să repetăm cuvintele Sfântului Ioan, ci este, de asemenea, necesar ca duhovnicul nu doar să tolereze căsătoria, ci să poată ajuta cuplurile să ajungă să înțeleagă și să trăiască semnificația euharistică profundă a căsătoriei ca parte a căii duhovnicești de întâlnire împreună cu Hristos.

Acesta este un exemplu semnificativ, dar există și altele, din care reiese clar că, deși aceleași păcate și ispite omenești sunt comune tuturor, experiența monahală și a vieții feciorelnice trebuie adaptată pentru a oferi sfaturi bune celor care trăiesc în lume. Problemele inconștiente de reprimare trebuie abordate și vindecate prin terapii adecvate, atât duhovnicești, cât și psihologice, pentru a spori intuiția naturală și a dobândi înțelepciunea practică. De exemplu, după mulți ani de intensă lucrare ascetică și rugăciune lăuntrică în Muntele Athos, Sfântul Sofronie a descoperit în anii săi petrecuți în Franța că psihicul și experiența celor din Europa erau foarte diferite de ceea ce a întâlnit în Muntele Athos, drept care a trebuit să se adapteze. El scrie: „Monahii sunt înclinați lăuntric spre Dumnezeu și totul se traduce în plan duhovnicesc, în timp ce în Europa predomină stresul psihologic – ceea ce îl obligă pe preot să manifeste interes și la acel nivel, dacă vrea să ajute oamenii. Stând la capătul patului lor, se întâmpla uneori să intru în suferințele lor, în duh, mental și chiar fizic, astfel încât și trupul meu se ruga pentru ei”[317].

---

[315] *Philokalia* 4, ed. G.E.H. Palmer, P. Sherrard, K. Ware, Faber & Faber, Londra, 1995, pp. 117-118 [trad. rom.: Sfântul Nichita Stithatul, *Capete naturale, despre curățirea minții* în *Filocalia*, vol. 6, pp. 309-310].

[316] Evr. 13, 4.

[317] Sophrony, *On Prayer*, p. 95 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 82].

Mai mult, dragostea și rugăciunea părintelui duhovnicesc pentru cei care vin la el implică o suferință indirectă care nu poate fi purtată fără o pocăință și rugăciune continuă adâncă:

> Rugându-se pentru oameni, inima simte adesea starea lor duhovnicească sau emoțională. Din această cauză, părintele duhovnicesc poate experimenta starea lor psihologică – mulțumirea și fericirea în dragoste, epuizarea din cauza muncii excesive, teama de a se apropia de greutăți, teroarea disperării și așa mai departe. Pomenind bolnavii înaintea Domnului, el se apleacă în duh peste paturile a milioane de oameni, în orice moment, privind în fața morții și suferind agonii. Îndreptându-și atenția către muribund, preotul intră în mod natural cu mintea în cealaltă lume și participă fie la mersul liniștit al sufletului la Dumnezeu, fie la teama de necunoscut care șochează imaginația înainte de momentul efectiv al plecării din această lume. Și dacă a sta la căpătâiul unei singure persoane care moare în agonie ne oferă o viziune zguduitoare în opoziție cu concepția noastră despre primul om creat, gândul la toate suferințele de pe pământ este mai mult decât psihicul nostru, chiar și trupul nostru, poate îndura. Pentru preotul duhovnic acesta este un prag crucial – ce trebuie să facă? Să închidă ochii cu totul, ascultând de instinctul de autoconservare natural pentru noi toți? Sau să continue? Fără efortul ascetic preliminar al pocăinței profunde, darul de sus, această „continuare" este mai presus de om[318].

## Când se accentuează în mod repetat anumite aspecte ală păcatelor

Un duhovnic bătrân cu experiență a spovedit pentru prima dată o preoteasă de 81 de ani. Ulterior, ea a spus că nu se va mai întoarce la el pentru Spovedanie din cauza întrebărilor explicite și detaliate pe care i le-a pus despre relațiile ei intime cu soțul ei. Această femeie a trăit rușine și violarea vieții personale prin întrebările bătrânului. Unii ar scuza această situație presupunând că bătrânul era „luminat" noetic să întrebe astfel de lucruri. Alții se simt îndreptățiți să întrebe: „De ce nu au fost întrebările gherondei la fel de detaliate și cu alte potențiale păcate?". În orice caz, este considerat un eșec în domeniul consilierii atunci când un pacient renunță din cauza lipsei de empatie în relația cu terapeutul și decide să nu mai vadă consilierul.

---

[318] Sophrony, *On Prayer*, pp. 113-114 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 100].

Acesta este un exemplu de tip de „intervenție" pe care o realizează de obicei un supervizor medical, care pregătește terapeuții pentru a descoperi prejudecăți inconștiente din partea cursantului care pot devia terapia sau pot provoca rănirea pacientului. Ce fel de metode de precauție există pentru aceasta în viața unui duhovnic? De exemplu, când am analizat o sesiune inițială de examinare clinică a unui preot-terapeut a cărui pregătire clinică am supravegheat-o, am văzut că duhovnicul a petrecut 20-30 de minute discutând în detaliu despre practicile de masturbare ale pacientului său, care nu fusese problema curentă a bărbatului. Când am explorat acest lucru cu el mai târziu, anxietatea sa a ieșit la suprafață și și-a mărturisit propria compulsivitate în acest domeniu. Apoi a putut recunoaște cu ușurință că întrebările sale au fost motivate de propriile sale încercări de a se vindeca. Rezultatul a fost că examina cu indiscreție în mod inutil viața acestui pacient, fiind condus de propriile sale procese inconștiente[319]. Deși nu era nimic inadecvat sau greșit în sine cu privire la întrebările pe care le-a pus, motivația sa și detaliile pe care le căuta într-un stadiu atât de timpuriu al terapiei nu erau adecvate și constituiau ceea ce noi numim „agresiune terapeutică"[320].

V. Palachkovsky subliniază că, printre duhovnicii ortodocși ruși, „întregul domeniu al relațiilor dintre soț și soție este prea intim pentru ca investigațiile preotului să aibă loc… Relațiile sexuale ale soților nu devin de obicei obiectul investigațiilor efectuate de duhovnicul ortodox, acesta din urmă nedorind să pătrundă în intimitatea în care se realizează unitatea celor doi într-un singur trup și unde prezența unui al treilea este de prisos, chiar și atunci când este învestit cu darul preoției și chiar dacă o face numai prin întrebările sale"[321].

---

[319] Acel lucru de care o persoană nu este conștientă va fi proiectat inevitabil asupra celeilalte persoane, reconstituit între ele sau întrupat într-un fel, până când devine conștientă și poate fi responsabilă pentru aceasta – adică să fie capabilă să răspundă. Toate acestea sunt legate de ceea ce a vrut să spună Iisus când a afimat: „Scoate întâi bârna din ochiul tău" (Mt. 7, 3-5) pentru a-ți ajuta mai bine aproapele.

[320] Aceasta se referă la intervențiile care se fac mai degrabă cu scopul de a reduce anxietatea sau de a satisface nevoile inconștiente ale celui care întreabă, decât pentru pacient. *Cf.* Muse, *Hearts*, p. 176ff.

[321] Citat în P. Evdokimov, *The Sacrament of Love*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1985, pp. 175-176 [Paul Evdokimov, *Taina Iubirii. Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*, traducere de Gabriela Moldovean, Editura Sophia, București, 2016, p. 156].

Ce se poate spune despre unii duhovnici din mănăstiri care petrec o perioadă de timp și o cantitate de energie exagerate investigând păcatele sexuale, dar excluzându-le pe altele? Cel puțin, în contextul modern, pericolul de a ofensa o persoană sau de a crea suspiciuni cu privire la rațiunile preoților ar trebui să fie un motiv suficient de îngrijorare. Din punct de vedere psihologic, un șablon de accentuare repetată a unor aspecte ale păcatelor în chestionarea penitenților ar trebui să fie un apel de trezire pentru ca duhovnicul să caute cercetarea propriilor sale motivații. Ce fel de metode de protecție există în prezent pentru preoți pentru a-i ajuta să recunoască și să corecteze astfel de dezechilibre?

## Când râvna ideologică necercetată înlocuiește împreună-pelerinajul

Vizitam odată mănăstirea unui gheronda renumit, ascultând liniștit într-un colț, în timp ce un tânăr student la medicină, și probabil un vizitator frecvent al mănăstirii, se întreținea cu vizitatorii la masă, explicând „regulile" unui tânăr din California care vizita pentru prima dată mănăstirea. Bărbatul întrebase despre regulile la masă și despre cum să înțeleagă postul. Erau prezenți și câțiva șoferi de camion din România care ascultau fără să spună nimic. Studentul la medicină a început să explice o serie de chestiuni, care includea și o listă de lucruri permise și nepermise, dintre care pe una nu am uitat-o, împreună cu expresia facială ușor uluită a bărbatului din California. Extrem de hotărât și convingător, studentul la medicină a spus: „Și nu citești nimic în afară de ceea ce îți spune gheronda să citești". Ce se întâmpla aici?

Mai târziu, vorbind despre acest lucru cu unul dintre monahii mai în vârstă de la aceeași mănăstire, a oftat auzind despre acest scenariu „cultic", în care diferite persoane neintegrate se instalează în „ierarhia" neoficială ca îndrumătoare în etosul mănăstirii. Tânărul presupusese de la sine o cale specială a Ortodoxiei, care era „garantată" de presupusa sfințenie a unui gheronda asociat cu mănăstirea. Îi lipseau smerenia și înțelegerea pentru a-și da seama că suntem întotdeauna împreună-pelerini cu alții și chiar și bătrânii sfinți pot face greșeli.

Poate rezulta o pagubă serioasă din absolutizarea și repetarea mecanică plină de râvnă a unei forme tradiționale pe care încă nu a înțeles-o și nu a asimilat-o în esența ei pentru a fi pregătit pentru smerenie și dragoste. Încercările sincere și pline de zel de a-i ajuta pe solicitanți în

acest mod, de multe ori, în loc să se îngrijească și să îndrume umilele începuturi ale credinței care pot crește într-un stejar puternic, devin din neatenție cauza „smintelii pentru unul dintre aceștia mici în Hristos”[322] în încercarea de a strecura țânțarul în timp ce înghite cămila[323].

Am văzut mai mulți credincioși care s-au convertit la Ortodoxie și au părăsit Biserica după câțiva ani ca atei declarați, în urma sarcinilor prea grele pentru a fi purtate și ajungând să-L vadă pe Hristos nu ca Izvorul milostivirii și al iubirii care la început trezea inimile din autosuficiența umană, ci redus la o carte impersonală plină de reguli de conduită și cerințe nesfârșite atât de groasă, încât nu au putut primi ajutorul duhovnicului „nici măcar cu degetul”[324] pentru a o ridica, astfel încât să-și poată găsi drumul înapoi la Hristos în nădejdea milostivirii.

## Uitând ceea ce este folositor

Odată, un cuplu a venit să mă vadă după ce un părinte duhovnicesc din mănăstire pe care îl vizitau din când în când – cu permisiunea preotului din parohie – le dăduse drept canon de pocăință să fie opriți de la Sfânta Împărtășanie. După ce au trăit mai multe luni sub o ascultare dureroasă și dificilă pentru ei și s-au luptat cu probleme în căsnicia lor, s-au întors la acest duhovnic din mănăstire și au descoperit că uitase că le-a dat canonul! Se simțeau trădați și împovărați inutil. Una dintre responsabilitățile pe care le au duhovnicii este aceea de a nu primi atât de multe persoane la Spovedanie încât să nu-și poată aminti suficient detaliile vieții lor, pentru a fi siguri că sfatul și *epitimia* (penitența) pe care le oferă constituie un „remediu” adecvat pentru ei.

Un părinte duhovnicesc trebuie să se roage pentru cei care se spovedesc la el și pentru cei pe care îi povățuiește. În cele din urmă, un sfat bun este o manifestare a iubirii și empatiei și o înțelegere profundă a persoanelor. Rari sunt acei părinți care primesc îndrumarea clarvăzătoare noetică a sufletelor altora. Iar cei care devin buni diagnosticieni, discernând cu o intuiție naturală experimentată patimile active în oameni, prin limbajul trupului, prin anumite expresii și istoricul clinic, învață acest lucru printr-o experiență îndelungată și o pocăință și trezvie desăvârșite cu privire la firea propriilor lor patimi și la anatomia păcatului.

[322] Lc. 17, 2.
[323] Mt. 23, 24.
[324] Mt. 23, 4.

Un bătrân foarte renumit, cunoscut uneori pentru clarviziunea sa, a văzut o femeie la Spovedanie în parohia unde a fost invitat. După ce a zărit-o, i-a spus preotului epitimia pe care i-o dăduse acesteia. Când preotul l-a întrebat dacă știa cutare și cutare despre viața femeii, el a răspuns cu durere: „Nu, nu am știut". Și a schimbat în consecință imediat penitența, întrucât a recunoscut că precedentul canon pe care i l-a dat era prea greu. Dacă acest lucru se poate întâmpla cu duhovnici bine pregătiți, foarte apreciați și cu experiență, cu cât este mai important pentru preoți să realizeze că este nevoie de „o examinare clinică atentă" și de istoricul persoanei pentru a înțelege unicitatea situației, pentru a aplica cu eficacitate medicamentele care o pot vindeca fără a provoca mai mult rău. Această istorisire subliniază, de asemenea, valoarea preotului smerit din parohie care locuiește zilnic cu oamenii și ajunge să-i cunoască bine.

Niciunul dintre noi nu este fără de păcat. Patimile din inimă sunt ca buruienile dintr-o grădină. Coacerea se lasă așteptată și e nevoie de plivire și îngrijire pentru a dezrădăcina invadatorii care înțeleg și comunică greșit adevărul, nereușind să aprecieze nevoile și să protejeze vulnerabilitatea celor pe care Hristos îi cheamă. Un ingredient cheie pentru protejarea Spovedaniei și a îngrijirii duhovnicești este să rămânem atenți la motivațiile egocentrice ascunse și la nevoile inconștiente și la recompensele psihice asociate cu tendința de a îndrăzni să îi îndrumăm pe ceilalți. Trebuie să căutați îndrumare continuă pentru sine și, mai presus de toate, nu îndrăzniți să preluați conducerea vieții altor persoane în moduri care încurajează dependența, presupunând că sunteți sigur de ceea ce oferiți.

## Păzind o comunitate de daruri felurite

„Potrivit Sfântului Ioan Casian Romanul din secolul al IV-lea, comunitatea creștină primară era prototipul chinoviei"[325], care manifesta ceea ce Mitropolitul Ioannis Zizioulas numește o „comuniune a alterității"[326], împărtășind darurile fiecăruia pentru binecuvântarea tuturor. Sfântul Macarie subliniază că, întrucât darurile Duhului sunt multe,

[325] I.M. Kontzevich, *Acquisition of the Holy Spirit in Ancient Russia*, trad. Olga Koshansky, St Herman of Alaska Brotherhood, Platina, 1989, p. 91.

[326] J. Zizioulas, *Communion & Otherness*, T & T Clark/Bloomsbury, Edinburgh, 2007 [trad. rom.: Ioannis Zizioulas, *Comuniune și alteritate. Ființarea personal-eclesială*, Editura Sophia, București, 2013].

> fraţii au obligaţia, orice ar face, să trăiască în dragoste şi cu bucurie între ei. Iar cel care lucrează ar trebui să spună acest lucru celui care se roagă: „Comoara pe care o dobândeşte fratele meu prin rugăciune este şi a mea, pentru că este o comoară comună". Iar cel care se roagă ar trebui să spună acest lucru pentru cel care citeşte: „Orice câştig pe care îl dobândeşte din lectură devine şi câştigul meu". Iar cel care lucrează ar trebui să spună din nou: „Slujirea pe care o împlinesc este pentru binele comun". Nici cel care se roagă nu trebuie să-l judece pe cel care lucrează pentru că nu se roagă şi nici cel care lucrează nu trebuie să-l judece pe cel care se roagă pentru că stă, în timp ce eu lucrez; şi nici cel care slujeşte în orice chip nu trebuie să-i judece pe alţii. Mai degrabă, fiecare ar trebui să facă ceea ce face pentru slava lui Dumnezeu... Un lucru este necesar, ca fiecare persoană să aibă comoara în sufletul său şi viaţa, care este Hristos, să fie prezentă mereu în mintea sa. În timp ce lucraţi sau vă rugaţi sau studiaţi, trebuie să aveţi acea comoară care nu piere – Sfântul Duh[327].

Această unitate a diversităţii poate fi cea mai credibilă mărturie evanghelică a Bisericii către fiii aşa-numitei culturi postmoderne din secolul al XXI-lea, care se află în faţa unei dileme. Celebrarea diversităţii vine cu preţul eroziunii unităţii. Câtă vreme încercăm să rămânem credincioşi tradiţiei fără a fi transformaţi prin energiile dumnezeieşti necreate, nu reuşim decât să creăm polarizare şi schismă în interiorul trupului Bisericii. După cum dezvoltă Zizioulas:

> Trupul lui Hristos este alcătuit din mai multe mădulare, iar aceste mădulare reprezintă diferite daruri şi slujiri. Nici un mădular nu-i poate spune celuilalt: „Nu am trebuinţă de tine" (1 Cor. 12, 21). Există o *interdependenţă* absolută între slujirile mădularelor Bisericii: nici o slujire nu poate fi izolată şi înţeleasă separat de „celălalt". Alteritatea este esenţa slujirii. [Însă] alteritatea este acceptabilă numai când duce la comuniune şi unitate – nu dacă duce la despărţire[328].

---

[327] Sfântul Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* 3.1 (*PG* 34, 468d-469a) [trad. rom: în PSB, vol. 34, traducere de Pr. Prof. Dr. Constantin Corniţescu, EIBMBOR, Bucureşi, 1992, p. 96]. Vezi şi *Fifty Spiritual Homilies of St Macarius the Egyptian*, ed. George Maloney, Classics of Western Spirituality, Paulist Press, Mahwah, 1992.

[328] Zizioulas, *Communion and Otherness*, p. 8 [trad. rom.: Ioannis Zizioulas, *Comuniune şi alteritate*, p. 227].

## Problema clericalismului

O problemă conexă este tendința subtilă și omniprezentă spre clericalism. Părintele Alexander Schmemann era foarte conștient de acest lucru și a criticat în *Jurnalele* sale pagubele pe care le produce, lipsindu-i pe mireni de sensul preoției lor împărătești și de locul vital în Biserică.

> Clericalismul sufocă; el este o parte a caracterului sacru al Bisericii, își transformă puterea pe care o are într-o putere sacră de a controla, de a conduce, de a administra; o putere de a săvârși Sfintele Taine și, în general, transformă orice putere „într-o putere dată mie"! Clericalismul separă toată „sacralitatea" de mireni: iconostasul, Euharistia (numai cu dezlegare), teologia. Pe scurt, clericalismul înseamnă *de facto* negarea Bisericii ca Trup al lui Hristos, întrucât în trup toate mădularele sunt legate între ele și diferite doar în lucrare, dar nu și în esența lor[329].

Patriarhul Ecumenic Bartolomeu arată importanța vitală a libertății în Biserică, libertate dată de sus care se extinde către fiecare parte a comunității, împlinindu-se prin relația cu ceilalți și nu prin nevoințe ascetice izolate. „Libertatea noastră nu este doar personală, ci transpersonală. Ca ființe umane, nu putem fi cu adevărat liberi, trăind în izolare, negând relația noastră cu semenii noștri. Putem fi cu adevărat liberi atunci când devenim parte a unei comunități de alte ființe umane libere. Libertatea nu este singuratică sau izolată, ci este socială."[330] Păcatul este în cele din urmă legat de eșecul relațional – relația cu Dumnezeu, cu ceilalți și cu sine.

## Dia-Logul Spovedaniei

În ultimă instanță, slujirea în Taina Spovedaniei este slujirea ștergarului și a crucii. Preotul este el însuși beneficiarul trăirii prezenței lui Hristos Care Se mișcă între el și penitent, „unde sunt doi sau trei, adunați în numele Lui"[331]. El îl întâlnește pe penitent pe genunchii inimii

[329] Schmemann, *Journals*, pp. 310-311 [trad. rom.: Pr. Alexander Schmemann, *Biografia unui destin misionar*, pp. 475].

[330] Fragment din discursul Sanctității Sale Bartolomeu, Patriarhul Ecumenic al Constantinopolului, la Școala de Economie din Londra pentru Societatea greacă din Londra, „The Role of Religion in a Changing Europe" (3 noiembrie 2005).

[331] Mt. 18, 20.

sale, înaintea lui Hristos, Care stă în fața penitentului, chemându-l la Spovedanie. Duhul Sfânt lucrează prin preot în Taina sacramentală a lucrării preoțești. „Un duhovnic trebuie să simtă ritmul lumii lăuntrice a fiecărui om care se întoarce spre el. În acest scop, el se roagă Duhului Sfânt să-l îndrume și să-l inspire să dea sfaturile necesare fiecăruia."[332]

Având în vedere că prima regulă a psihiatriei și psihologiei moderne este ca „mai întâi să nu faci rău", este rezonabil să ne întrebăm de ce nu există programe cuprinzătoare de pregătire în psihologie pastorală pentru clerul ortodox. Aceste programe ar putea integra fundamentele clinice și ascetice pentru a ajuta preoții să conștientizeze mai bine problemele lor inconștiente, precum și să se crească mai profund în pocăință prin Spovedanie și îndrumarea părintelui lor duhovnicesc. Este nevoie de o cercetare de sine completă atât a preotului-terapeut, cât și a duhovnicului, pentru a descoperi dezechilibrele caracterologice și imaturitatea care, nerecunoscute, pot provoca leziuni atât penitentului, cât și preotului și pot duce la scandal în Biserică.

Cel mai important este că, în ascultarea mărturisirilor, preotul se confruntă el însuși cu smerenia lui Hristos care se manifestă prin fiecare persoană care se spovedește în așa fel încât este evident că bărbatul sau femeia îi vorbește lui Hristos din Duhul Sfânt. Acest lucru aduce multă smerenie preotului, iar pocăința sa se adâncește ca împreună-pelerin în întâlnire. Cu o inimă încălzită de focul noetic, el se roagă cu durere pentru cel ale cărui păcate mărturisite sunt recunoscute ca aparținând aceleiași lupte omenești în care este prins și preotul. Doamne, miluiește! Numai cel care are nevoie și primește milă de la Domnul poate să transmită cu adevărat această atitudine smerită celorlalți, spre deosebire de subtila „stăpânire asupra lor"[333], care decurge din insuficiența pocăinței preotului.

Rar se menționează și este insuficient cercetat faptul că, prin formarea unor relații psihologice cu penitenții, părintele duhovnicesc poate treptat și în mod neprevăzut să-și proiecteze propriile temeri și incertitudini cu privire la personalitatea sa asupra celor pe care îi îndrumă. Încercând în mod inconștient să-și controleze propriile impulsuri și dorințe ascunse, el poate elimina sau poate încerca să corecteze în penitent ceva ce el

[332] Sophrony, *On Prayer*, p. 88 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Despre rugăciune*, p. 74].

[333] 1 Ptr. 5, 3.

însuși încearcă fără succes să controleze sau să evite în viața sa. Astfel, în loc să fie un vas de vindecare, el poate promova o viață duhovnicească nesănătoasă. În terapie și psihiatrie există supravegherea și consultarea regulată pentru a ajuta la evitarea acestui lucru. Cum este păzită Spovedania?

În orice relație de vindecare, atunci când preotul și penitentul, medicul și pacientul, sunt uniți în smerenie și în deschidere, prezența lui Hristos dizolvă orice urmă de superioritate arogantă, pe care preotul-duhovnic ar putea să o obțină din identitatea sau expertiza sa profesională care i-ar permite să stea în afara relației umane ca un observator neimplicat, neutru. Prin experiență, am descoperit că în măsura în care mă apropii de celălalt ca și cum aș fi biruit patima sau problema cu care se luptă persoana respectivă sau dacă am oferit doar o tehnică pentru a o depăși fără o participare empatică reală care decurge din întâlnirea umană autentică, Dumnezeu va permite să înfrunt aceeași dilemă sau o alta pentru a mă smeri[334]. Lupta ulterioară descoperă urmele slavei deșarte care mi-au împietrit inima. Căderea rezultată mă aduce înapoi în simțuri, cunoscând că fac parte din neamul omenesc și trăiesc doar datorită invitației gratuite la ospățul Domnului, ca beneficiar al milostivirii lui Dumnezeu. Este imposibil să slujești cu adevărat celui față de care te simți superior.

Numai inimile capabile să suporte durerea pentru condiția umană, recunoscând că sunt părtașe ei în toate modurile, pot continua să fie instrumente ale milei și harului pentru a-L ajuta pe Marele Doctor în vindecarea Sa. Smerenia și dragostea sunt cele care, în cele din urmă, aduc tămăduirea, indiferent de boală sau păcat, deoarece, așa cum am spus mai devreme, cea mai mare boală a noastră este credința că suntem existențial singuri și sentimentul profund de rușine și neputință care însoțește această credință, indiferent dacă suntem conștienți de ea sau nu. Cu toții avem nevoie de leacul nemuririi, iar slujirea care ne conduce la aceasta este întotdeauna o expresie a ipostasului personal. Adică, slujirea care oferă acest leac trebuie să exprime întotdeauna cine suntem noi, slujitorii, în mod autentic. Nu este o tehnică ce poate fi scrisă într-un manual și îndeplinită fără a-L întâlni cu adevărat pe Hristos, pe sine și pe un altul în acest proces. Și în momentele de cercetare de sine care ne

[334] *Cf*. Sfântul Ioan Casian, *Evergetinos* 1, Center for Traditionalist Studies, 1991, Etna, pp. 173-174 [trad. rom.: *Everghetinosul*, vol. 2, pp. 402-403].

apar când proiecțiile noastre psihologice asupra celuilalt se întâlnesc cu ale sale venind spre noi – când se întâmplă acest lucru, trebuie să ne pocăim. În caz contrar, suntem pur și simplu prinși într-o psihoză împărtășită (*folie à deux*) inevitabilă, intersubiectivă.

Filosoful evreu Emmanuel Levinas a arătat „chipul" celuilalt ca fiind mai degrabă fundamentul pentru toate relațiile etice, decât construcția sinelui individual, care este o idee mai familiară în cultura occidentală. Chipul celuilalt – în alteritatea sa unică, transcendentă – servește ca reprezentare a persoanei unice sau a *ipostasului*. Chipul este o icoană personală unică sau o fereastră către dimensiunea apofatică a alterității, o alteritate care nu poate fi înțeleasă în totalitatea ei prin reducerea la proiecțiile propriei experiențe individualiste. Aceasta este o schimbare copernicană: omul nu este centrul lumii; Dumnezeu este. Ne mută de la monologul autosuficienței vanitoase și al iluziei controlului la riscul existențial al *dia-Logului* – adică de la *cheno-doxie* (slava deșartă, în care omul se află în centrul lumii) la *orto-doxie* (dreapta înțelegere că slava îi revine lui Dumnezeu).

Chipul celuilalt mă cheamă la viață invitându-mă într-o relație de jertfire de sine în care mă formez acționând din dragoste pentru celălalt. Aceasta este ceea ce face Hristos în legătură cu „chipul" omenirii. Prin comuniunea de iubire și jertfă pentru celălalt în și prin Hristos, devin eu însumi și Îl primesc pe Hristos prin celălalt. Acest lucru nu poate fi realizat decât în măsura în care sunt vulnerabil și experimentez de bunăvoie confruntarea lui Hristos în și prin fața și viața celuilalt ca un catalizator pentru pocăință și o motivație pentru iubire. Întâlnirea empatică înțeleasă ca *dia-Logos* devine un impuls pentru a accepta în mod repetat ca „experiența" și „înțelegerea" mea să fie provocate, astfel încât să răspund în momentul prezent la o altă persoană pe care nu am mai întâlnit-o până acum, a cărei viață este dincolo de experiența mea.

## Transformarea inimii

Într-un sens foarte real, fiecare persoană care caută îndrumare duhovnicească sau să se spovedească Îl reprezintă pe Iisus Care îmi spune:

> Stephen, vreau să te cunosc față către față prin această persoană care a venit la tine în căutarea ajutorului. Vreau să ating locul din inima ta care răspunde la lucrarea Duhului Sfânt în Spovedania acestei persoane.

> Vreau să te rezidesc după asemănarea Mea prin răspunsul tău la durerea celuilalt și prin smerenia și curajul trezite în tine prin descoperirea acestui lucru. Hrana vieții care se va dovedi tămăduitoare va fi dată în așa fel încât să fiți amândoi rezidiți la altarul inimii. Așadar, apropie-te de el sau de ea așa cum faci cu Mine, „cu frică, cu credință și cu dragoste", pentru a Mă primi prin el sau prin ea.

Fiecare persoană reprezintă întotdeauna o oportunitate pentru o întâlnire potențial transformatoare în și prin Hristos. Oriunde are loc *dia-Logul*, întâlnirea este una de reciprocitate dialogică, care este, de asemenea, o sinergie cu energiile necreate ale harului dumnezeiesc. După cum afirma Sfântul Atanasie, „Dumnezeu S-a făcut om pentru ca omul să devină Dumnezeu"[335], și cred că Pr. Dumitru Stăniloae a fost cel care a adăugat „pentru ca umanitatea să devină umană". Iisus a spus: „Adevărat zic vouă, întrucât ați făcut unuia dintr-acești frați ai Mei, prea mici, Mie Mi-ați făcut" (Mt. 25, 40). Întâlnirea umană este fundamental euharistică și are loc din, în și prin *Cuvântul*.

Henri Nouwen a observat: „Nu poți ajuta pe cineva aflat în nevoie în deșert dacă nu ai fost niciodată acolo"[336]. Aceasta nu înseamnă că duhovnicul trebuie să fi experimentat tot ce a experimentat cealaltă persoană pentru a fi de folos. Înseamnă că întâlnirea autentică cu acea persoană va implica în mod necesar o întâlnire mai profundă cu propria umanitate. Dacă refuz acest lucru, sunt ca prietenii lui Iov, refuzând să fiu încercat de întrebarea sa, despre care, cu credință, el știe că trebuie pusă lui Dumnezeu pentru un răspuns adevărat.

---

[335] Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului și despre arătarea Lui nouă în trup* 54.3 (*PG* 25, 192b) [trad. rom.: în PSB, vol. 15, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1987, p. 290].

[336] Henri Nouwen, *Wounded Healer*, Doubleday & Co, 1972, New York, p. 72.

# 7. PREOTUL CA MIJLOCITOR

*Protoprezbiter Panayiotis Papageorgiou*

Taina Spovedaniei are loc în spitalul Bisericii, acolo unde scopul final este restaurarea persoanei umane. Harul lui Dumnezeu se revarsă pe măsură ce persoana bolnavă recunoaște rana și durerea păcatului său și caută recuperarea prin ajutorul lui Dumnezeu. Preotul duhovnic este doctorul/mijlocitorul prezent fizic, emoțional și spiritual cu scopul final de a ajuta ca harul dumnezeiesc să lucreze și inima omului să-l primească. Dar această poziție, de asemenea, prezintă riscuri pentru preot, care este expus durerii și suferințelor provocate de păcatul omenesc, inclusiv ale lui. Dacă recunosc acest lucru, preoții pot lua măsurile de precauție necesare pentru a se proteja pe ei înșiși și pe cei pe care îi slujesc.

## Un nou duhovnic

Când am primit Sfânta Taină a Preoției acum 28 de ani, aveam doar 31 de ani și eram proaspăt căsătorit. Episcopul mi-a dat dezlegare să spovedesc și am stabilit anumite perioade de timp pentru a mă întâlni cu oamenii. Nu mulți preoți din Statele Unite la acel moment erau disponibili pentru această Taină și li se simțea lipsa. Am început să primesc un număr semnificativ de oameni. Odată cu trecerea timpului, acest lucru a devenit obositor din punct de vedere fizic și consuma mult timp, dar simțeam, de asemenea, cu tărie că împlinesc o lucrare necesară poporului lui Dumnezeu. Am fost dispus să fac acest sacrificiu consumator de timp și energie, dar nu mi-am dat seama în acel moment cât de mult eram afectat la nivel personal prin ascultarea acestor mărturisiri.

Am descoperit repede că cei trei ani de cursuri de Pastorală din seminar nu mă pregătiseră pentru asta. Nimic din ce citisem sau auzisem la seminar nu mă pregătise la nivel practic pentru a face față complexității psihicului uman și intensității emoțiilor pe care le trăiam în timp ce mă expuneam păcatului omenesc și suferințelor pe care acesta le cauzează.

Păcatele despre care auzeam, împreună cu capacitatea mea limitată de a ajuta cu adevărat anumite persoane, au apăsat foarte mult asupra mea. Cu toate acestea, nu eram conștient de gradul și modul în care acest lucru mă afecta, în special de efectul cumulativ care se aduna de-a lungul timpului.

Ochiul plin de discernământ al tinerei mele soții mi-a dezvăluit această realitate. Într-o zi, când m-a întâmpinat întorcându-mă acasă după ce am spovedit, s-a oprit o clipă, m-a privit în ochi și mi-a spus: „Iar ai spovedit! Se vede pe fața ta". Adusesem acasă cu mine povara și durerea păcatelor pe care le întâlneam în Spovedanie și nici nu știam acest lucru. Mulțumesc lui Dumnezeu pentru o soție îndrăgostită, care mă vedea într-un mod în care nu mă vedeam eu.

Aceasta s-a dovedit a fi o revelație importantă pentru mine. Am început să mă întreb cât de multă durere aș mai putea suporta. Mi-am dat seama că trebuie să găsesc o modalitate de a deveni mai conștient lăuntric de acest lucru în acest moment. Mi-am dat seama că lucram singur cu puterea mea de parcă fiecare lucru ar depinde de mine. În anii trecuți, auzisem multe despre epuizarea preoților, așa că mi-am spus că nu am de gând să permit să mi se întâmple asta. M-am gândit: „Sunt prea tânăr pentru acest lucru, oricum!". Din acel moment am început să gândesc diferit. Știam că unele lucruri trebuie schimbate. În primul rând, m-am întors spre Dumnezeu mai intens, cerând înțelepciune. Dar mi-au trebuit ani de zile să înțeleg complexitățile despre care voi încerca să vorbesc aici.

Încet, în timp, am început să înțeleg că povara și durerea pe care le-am experimentat inițial ca duhovnic nu erau singurele probleme cu care se confruntă un preot. Cu timpul a devenit mai clar că întregul spectru de stări spirituale, emoționale și psihologice ale preotului duhovnic are o mare importanță în întâlnirea cu penitentul. Este nevoie ca preotul să se simtă bine pentru a avea o slujire roditoare și o abordare echilibrată a problemelor și păcatelor celorlalți. Un duhovnic dezechilibrat riscă să interpreteze greșit problemele penitentului sau, mai rău, să-și proiecteze propriile probleme asupra vieții penitentului.

Preotul duhovnic este chemat să fie mijlocitor în rugăciune pentru întreaga lume, dar mai ales pentru oamenii care vin la el să se spovedească și să primească un sfat. Spre deosebire de relația pur terapeutică dintre pacient și medic, relația preotului cu penitentul are mai multe straturi. Preotul se poate referi la persoana respectivă și ca membru al parohiei

sale. Șansele sunt ca el să-i cunoască întreaga familie și anumite detalii din viața lor. Penitentul ar putea fi chiar implicat în activitățile și slujirile Bisericii, ocupând funcții de responsabilitate în parohie. Aceste posibilități creează dinamici diferite, cărora atât preotul, cât și penitentul vor trebui să le facă față. Pentru preot, cunoașterea detaliilor intime ale căderilor unui enoriaș în viața sa privată ar putea crea o problemă în relația sa cu acea persoană în mediul public. Pe de altă parte, pentru penitent, conștientizarea faptului că preotul îi cunoaște toate slăbiciunile și căderile ar putea duce la o creștere a anxietății față de preot în mediul public. Desigur, acest lucru deschide, de asemenea, o cale spre smerenie și autenticitate în viața parohială, care este profund înrădăcinată în smerenia și recunoștința inerente relației de Spovedanie.

Cu toate acestea, scopul final al întâlnirii în Spovedanie este de a sluji pentru deschiderea porților harului dumnezeiesc, care constituie puterea ce atrage persoana către Spovedanie în primul rând. Ar trebui să fie clar pentru toți că Spovedania este cu Hristos. Preotul servește ca martor și ajută la înmuierea inimii omului, astfel încât să primească mai ușor dragostea și iertarea lui Dumnezeu. Toate obstacolele vor trebui îndepărtate, iar alte forțe vor trebui îmblânzite pentru ca harul să poată intra și împlini minunea transformării omului.

Taina Spovedaniei este o întâlnire profund personală cu Dumnezeu și cu o altă ființă umană – preotul. Este ontologică prin faptul că această relație ființială are loc în și prin Hristos, Care unește lumea necreată și cea creată în propria Sa persoană. Este existențială prin faptul că întâlnirea implică un factor personal al libertății care depășește factorul pur psihologic ca răspuns la „celălalt". În Spovedanie, preotul reprezintă Trupul lui Hristos (credincioșii). El este martor în Spovedanie, citește rugăciunile pentru iertarea păcatelor și îl îmbrățișează pe penitent, readucându-l înapoi în Trupul lui Hristos din care a fost despărțit prin păcat. Pe măsură ce aceste întâlniri se împlinesc, se petrece o minune: umanitatea se transformă, se vindecă și se realizează împăcarea cu Dumnezeu, cu sinele și cu alte ființe umane. Ceea ce este dezlegat pe pământ este dezlegat și în cer (Mt. 16, 19; 18, 18), iar ușile Împărăției sunt deschise pentru cel care se pocăiește.

Se întâmplă în mod frecvent ca persoana care vine la Spovedanie să se apropie de momentul întâlnirii cu un amestec de reținere, rușine, neîncredere și incertitudine, dar și cu o nădejde care izvorăște din harul care o cheamă să se întoarcă la Dumnezeu. Din momentul în care o

persoană se decide să meargă să se spovedească, harul lucrează deja în ea. Preotul este în acel moment principala legătură dintre penitent și Dumnezeu Tatăl. El este „omul lui Dumnezeu" a cărui stare duhovnicească este un element critic în întâlnire. Deși starea preotului nu este niciodată desăvârșită și poate chiar să nu fie aceeași de fiecare dată, prezența și comportamentul său sunt factori care trebuie luați în considerare. Propria lui stare căzută ar putea fi, uneori, chiar un obstacol în calea minunii. Ca om în trup, el vine cu propriile sale probleme în cadrul Spovedaniei. Propriile sale patimi sunt cu el, inclusiv orice tensiune care poate exista în familia sa și în alte relații interumane, ocupând fundalul minții și inimii sale. El aduce propriile sale prejudecăți, neajunsuri și toate slăbiciunile personale care pot constitui potențiale obstacole în calea mântuirii celuilalt. În lumea noastră modernă divizată adânc pe teme politice, chiar și ideologiile și opiniile politice pot deveni posibile probleme în relația dintre preot și penitent; și de multe ori, percepțiile sale greșite asupra poziției celuilalt cu privire la astfel de probleme pot deveni o problemă. Acesta este un motiv serios pentru care preoții nu ar trebui să fie implicați direct în dispute politice, ci să rămână deasupra divizărilor, păzind Evanghelia mântuirii pentru fiecare membru al turmei lor.

Cu toate acestea, penitentul trebuie să fie punctul central al întâlnirii, întrucât își deschide inima și își descoperă slăbiciunile și eșecurile personale. Pe măsură ce duhovnicul facilitează această deschidere a inimii, iluzia autosuficienței penitentului este descoperită și se netezește calea pentru ca o conștientizare mai reală a nevoii de Dumnezeu, de rugăciune și de Sfânta Împărtășanie să fie restaurată. Preotul, în calitate de reprezentant al comunității Bisericii, este cel care exercită puterea dată de Dumnezeu de a dezlega și lega. În această calitate, el este cel care va trebui să răspundă la fiecare aspect al luptei penitentului în așa fel încât mila lui Dumnezeu să poată fi transmisă prin experiență. Acesta este momentul critic în care starea spirituală, emoțională și psihologică a duhovnicului poate ajuta sau dăuna penitentului în acest sens. Acest lucru este și mai critic, dacă există vreun indiciu că preotului îi lipsesc mila, compasiunea, iertarea și dispoziția de a-l primi, în care omul nădăjduiește în Dumnezeu. Tentația de a judeca și condamna penitentul în inima sa prezintă un pericol foarte grav pentru preot, mai ales dacă nu reușește să-și dea seama că smerenia penitentului, care face posibilă mărturisirea, este în sine o manifestare a harului, care ar trebui să-i miște propria inimă. Preotul

ar trebui să fie smerit de mărturisirea păcătosului și mișcat spre o mai mare conștientizare a propriului său păcat. Declarația Domnului: „Cel fără de păcat dintre voi să arunce cel dintâi piatra" (In 8, 7), ar trebui să fie întotdeauna înaintea minții sale. Preotul duhovnic nu își poate permite să judece penitentul în inima sa, chiar dacă reacția lui de judecată pare destul de probabil să fie o formă inconștientă de autoprotecție, posibil o aversiune care să-l împiedice să fie atras de păcatul mărturisit. În alte cazuri, acest tip de reacție poate fi o modalitate ca preotul să evite propria durere. O reacție de judecată poate proveni, de asemenea, dintr-o nerăbdare creată de povara păcatelor, fie ale lui, fie ale penitentului. Încă îmi amintesc un moment în care frustrarea mea față de un penitent s-a transformat în furie și ridicarea vocii, când mi-am dat seama, după luni de zile de discuții cu această persoană, că informații critice mi-au fost ascunse din cauza rușinii, conducându-ne la discuții și comentarii irelevante. După izbucnirea mea, mi-a luat ceva timp să accept posibilitatea ca eu să fi produs un rău cu reacția mea.

O altă sursă posibilă de frustrare pentru preot este faptul că uită că nu poate aduce vindecarea oamenilor pe cont propriu. El uită că Dumnezeu este Cel care vindecă și aduce biruința. Noi suntem doar ostașii Săi pe linia frontului pentru a oferi prezența Sa vindecătoare celor care au nevoie de ea. Nu avem nici o putere fără El.

Un alt pericol pentru preotul duhovnic este curiozitatea sa omenească de a cunoaște detalii sau de a experimenta ispita plăcerilor indirecte, care decurg din propriile dorințe secrete netrăite. Oricare dintre aceste tendințe poate pune în pericol pacea preotului și îl poate împiedica să primească îndrumarea Duhului Sfânt pentru a ajuta penitentul. Atenția și trezvia constantă trebuie exercitate asupra inimii și minții sale pe tot parcursul Sfintei Taine, însoțită de rugăciunea mijlocitoare pentru penitent. Dacă preotul cade în capcana de a fi influențat de vinovăția pentru propriile sale păcate sau de asumarea propriei sale responsabilități personale pentru mântuirea penitentului sau dacă își permite să cadă într-un angajament supraemoțional cu penitentul, riscă să reducă Taina la o relație umană, care nu lasă spațiu pentru lucrarea Duhului Sfânt. Deci Spovedania poate deveni pur socială sau psihologică, și nu o întâlnire tainic-noetică cu energiile dumnezeiești necreate ale harului.

Limitele dintre preot și penitent sunt esențiale pentru a asigura Taina Mărturisirii ca relație între penitent și Hristos, dar sunt esențiale și din

punctul de vedere al protejării atât a preotului, cât și a penitentului de intensitatea întâlnirii, ceea ce poate duce la slăbirea limitelor. De exemplu, o femeie dezvăluie la Spovedanie lipsa de afecțiune din căsnicia ei, căutând aprobarea și validarea preotului. Vulnerabilitatea ei, combinată cu descrierea durerii și a mâhnirii, este foarte mișcătoare și sfâșietoare pentru preot, dar el ar trebui să știe că nu poate oferi satisfacția fizică și emoțională de care ea are nevoie dincolo de rolul său în viața ei de a facilita vindecarea duhovnicească. Rugăciunea lui este medicamentul pentru a-i alina durerea și a-i mângâia tristețea. Prezența sa părintească o poate liniști fără un contact fizic neadecvat. Primirea plină de compasiune în viața sacramentală îi poate oferi un scop și nădejde și poate încuraja răbdarea din partea ei. Apropierea lui prin rugăciune o poate îndrepta să predea milostivirii lui Dumnezeu problema ei. Preotul trebuie să reziste tentației de a o atinge sau de a o îmbrățișa pentru a o liniști și a o mângâia. Contactul fizic inadecvat poate arunca atât preotul, cât și penitentul într-o relație confuză, dăunătoare duhovnicește atât pentru comunitatea bisericească, cât și pentru cei doi. Este extrem de important ca preotul să fie conștient atunci când are dificultăți în propria căsnicie, sau se simte deprimat, sau se confruntă cu energie scăzută din cauza muncii suplimentare sau se simte neapreciat și atacat în parohia sa. Dacă aceste condiții rămân nerecunoscute, preotul va fi mult mai vulnerabil față de „drogul" puterii personale, al unei prezențe vindecătoare autoasumate (deși amăgitoare) și al potențialului de admirație a penitentului, care poate duce la emoții complicate și nesănătoase de ambele părți.

Dispoziția preotului, care depinde în primul rând de propria sa relație cu Dumnezeu, poate fi cheia mântuirii sau distrugerii ulterioare a celuilalt. Atât preotul, cât și penitentul au nevoie ca Dumnezeu să lucreze în viața lor. Preotul are nevoie de Dumnezeu pentru a facilita procesul de a ajunge la penitent în limitele trasate de Sfânta Taină și de propriul său rol de preot, protejând în același timp libertatea și limitele emoționale ale penitentului. În plus, el trebuie să faciliteze o mai mare conștientizare în penitent a propriei sale integrități spirituale, oferindu-i posibilitatea de a-și descoperi propriul potențial prin harul oferit de mila lui Dumnezeu.

## Chipul uman al primirii dumnezeiești

Rugăciunea este instrumentul suprem pentru succesul oricărei întâlniri în Taina Spovedaniei. Această apropiere plină de rugăciune trebuie

să fie una de deplină smerenie și dependență de Dumnezeu din partea preotului în fața acestei mari Taine a transformării umane anticipate. Duhovnicul trebuie să se apropie în mod conștient de penitent cu compasiune. Asemenea părintelui din Pilda fiului risipitor, el trebuie să alerge cu brațele deschise ale inimii pentru a primi penitentul cu iertare și dragoste autentică, dar și cu bucurie, pentru că acest fiu a fost pierdut și este aflat din nou și pentru că se face mare bucurie în cer pentru fiecare păcătos care se pocăiește (Lc. 15, 10). Această apropiere iubitoare devine chipul uman al primirii dumnezeiești. Prezența preotului plin de milă adeverește harul și iertarea lui Dumnezeu prin Taina Mărturisirii. Penitentul simte și experimentează revenirea sa în Trupul credincioșilor, pe măsură ce i se permite din nou să intre în comuniunea Trupului și Sângelui lui Hristos. Nu este vorba despre iertarea păcatelor particulare de dragul lor, ci despre vindecarea și restaurarea umanității căzute în ansamblu și reintegrarea noastră în cadrul comunității, Trupul lui Hristos. Păcatul ne desparte de Trupul lui Hristos. Spovedania și iertarea ne restaurează.

Dragostea lui Dumnezeu pentru om se află la baza întâlnirii dintre preot și penitent, transformând conținutul ei existențial în mod ontologic prin Taina întâlnirii cu harul care, la rândul său, afectează sfințirea treptată a sufletului și a trupului la nivel psihologic. Penitentul se apropie de duhovnic, care este icoana lui Hristos și reprezentantul Bisericii, căutând să-și restabilească relația cu Dumnezeu. Preotul nădăjduiește să fie reprezentarea întrupată a iubirii lui Hristos, purtând iubirea dumnezeiască spre penitent.

Când penitentul își deschide inima și își varsă durerea, preotul este, de asemenea, inundat de tristețea acestei pocăințe, dar trebuie să rămână neclintit și să ofere mângâiere celui pe care îl slujește în numele lui Hristos. Din când în când, durerea penitentului se revarsă asupra minții și inimii preotului și totuși trebuie să ofere iertare și mângâiere. Cât poate ține un preot în el, cât poate ierta de la sine, având în vedere propriile limite? Cum să nu fie copleșit de starea căzută a aproapelui său? Ce ar trebui să facă cu toată această povară de durere, toată această cunoaștere a păcatului și a sfărâmării? De unde să ia energie și mângâiere pentru sine și să aibă totuși suficient de oferit și celuilalt?

După cum am menționat, a trebuit să mă confrunt cu această enigmă destul de devreme în slujirea mea. Am vrut să-i ajut pe cei care căzuseră, dar propriul meu păcat și propria mea sfărâmare mi-au ieșit în cale, pe măsură ce Spovedania se transforma într-o povară pentru mine. Privind

în urmă, două probleme principale păreau să iasă mereu în evidență: problema judecării și condamnării penitentului în inima mea și problema durerii și a tristeții care apăreau în mine când întâlneam starea umană căzută.

După acel moment important de descoperire când ochiul plin de discernământ al soției mele a întâlnit fața mea îndurerată, am realizat nevoia de a ajunge la rădăcina propriei mele înclinații de a judeca. Și am descoperit nevoia unei măsuri de protecție împotriva prăbușirii sub sarcina păcatului și a tristeții indirecte care creștea în mine. Mi-am dat seama că era esențial să intru în Spovedanie întărit de rugăciune, smerenie și dragoste. În timp ce mă rugam să dobândesc înțelepciune, am dat peste un cuvânt al Părinților care spune că putem evita ispita judecării celuilalt punând peste umăr un cobur și așezând păcatele altora în traista din spate, iar propriile păcate în cea din față. În acest fel, veți vedea întotdeauna propriile păcate și nu păcatele celorlalți. Acest lucru m-a ajutat să-mi dau seama că singura mea protecție împotriva judecării celuilalt era *să mă văd întotdeauna ca pe un păcătos mai mare decât penitentul, orice penitent, indiferent de ce mi-ar putea descoperi*. Trebuia să răspund la orice gând de judecată împotriva celuilalt prin condamnarea mea. Am început să-mi aduc aminte de propriile mele păcate și să mă privesc pe mine ca nefiind mai bun decât cei care veneau la mine pocăindu-se. Și pe măsură ce ascultam păcatele lor, am început să mă pocăiesc împreună cu ei, cerând mila lui Dumnezeu pentru mine, precum și pentru ei.

Acest lucru s-a dovedit a fi un scut puternic împotriva judecății mele trecătoare, dar nu m-a ajutat să gestionez povara propriilor mele păcate, precum și ale penitentului sau durerea asociată cu acestea, care devenea prea grea pentru a fi suportată. Continuam să mă rog pentru înțelepciune și mângâiere, și în cele din urmă am început să înțeleg că nu eu sunt cel căruia i se cere să ierte păcatele celor care se pocăiesc. Hristos este Cel care răstignește păcatele noastre ale tuturor pe cruce. El este Domnul iubirii și al milostivirii și este singurul care are puterea de a șterge păcatele, pentru că este Dumnezeu și pentru că El, chiar și ca om, a rămas fără păcat. Am început să mă văd intrând în Taina Spovedaniei ca și cum aș accepta de bunăvoie să port crucea împreună cu Hristos, nu singur, nu pe cont propriu. Am început să mă văd cu apostolii în afara Grădinii Ghetsimani, rugat de Domnul să „stau treaz și să priveghez" în timp ce El purta povara. În cele din urmă, mi-a fost clar că trebuia să-I dau totul Lui. El este Cel care a spus: „Veniți la Mine toți

cei osteniți și împovărați și Eu vă voi odihni pe voi" (Mt. 11, 28). Am început astfel să caut mângâiere la Sfântul Altar. Îngenunchind în fața altarului, am început o practică regulată de a preda totul și pe toți lui Dumnezeu în rugăciune. Am așezat la picioarele lui Hristos toate poverile propriilor mele păcate și toate poverile păcatelor celor care veniseră la mine până în acest moment. Prima dată când am făcut acest lucru au fost câteva minute foarte emoționante, care s-au simțit ca o veșnicie, dar am plecat de la sfântul altar în acea zi un om nou. Povara uriașă a fost ridicată de la mine; mintea mi-a fost ușurată; nici nu mi-am mai putut aminti majoritatea păcatelor pe care le-am auzit în acea zi; inima mea a primit o nouă bucurie. În acea seară, am intrat în casa noastră și soția mea nu a observat nimic. Găsisem calea de a nu-i aduce acasă reziduurile zilelor în care spovedeam!

Lupta preotului, desigur, nu se termină niciodată, chiar dacă pentru ceilalți nu este evidentă. Încă trebuie să mă întorc iar și iar la sfântul altar și să mă predau cu smerenie și recunoștință lui Dumnezeu. Mângâierea și consolarea, tăria și înțelepciunea vin prin această predare repetată cu nădejde și credință în Domnul Iisus Hristos.

Preoții trebuie să ne păzească întotdeauna inimile și gândurile împotriva incursiunilor celui rău, care caută să distrugă ceea ce construiește Dumnezeu în noi. Trebuie să nu lăsăm păcatele pe care le auzim să-și facă loc în inima noastră, la fel cum ne străduim să ținem patimile departe de noi. În acest fel putem păzi mai bine Sfânta Taină de judecățile noastre personale și de ispitele care pot apărea din cauza propriei noastre slăbiciuni. Numai Dumnezeu ne poate ajuta să facem acest lucru.

Preotul le furnizează oamenilor legătura umană pentru a-i ajuta să intre în Împărăția lui Dumnezeu. Dacă el va cădea, mulți vor cădea împreună cu el. În calitate de preoți, avem datoria sfântă de a nu-i scandaliza pe ceilalți. Trebuie să ne cunoaștem slăbiciunile și să realizăm starea căzută în mod continuu, căutând propria noastră vindecare și asigurându-ne că ne punem deseori în locul penitentului pentru a primi același har pe care sperăm să-l oferim altora. Dumnezeu ne-a încredințat slujirea nu pentru că suntem diferiți sau mai buni decât ceilalți oameni, ci pentru că noi, poate mai mult decât alții ca rezultat al slujirii noastre, putem învinge propria noastră păcătoșenie și putem fi mântuiți împreună cu cei pe care îi povățuim. Am fost puși deoparte pentru a-L reprezenta pe Dumnezeu, pentru a deveni icoane vii ale lui Hristos pe acest pământ. Acest lucru ne oferă posibilitatea unei mai mari conștientizări a propriilor

noastre nedesăvârșiri, astfel încât să putem cere din ce în ce mai mult ajutorul lui Hristos. Cei care caută prezența lui Dumnezeu pe pământ vor putea găsi un semn al acesteia în noi în măsura în care ne-am eliberat de dependența de sine și am devenit mai încrezători în Hristos. Pe măsură ce atingem acest scop, sperăm să ne putem întoarce oricând la Dumnezeu cu inima curată, eliberată de preocupările și dorințele lumești, și să aducem rugăciuni de mijlocire pentru cei aflați în îngrijirea noastră duhovnicească.

# 8. PREGĂTIREA DUHOVNICULUI

*Dimitrios Karagiannis*[337]

Momentul în care credincioșii aleg să se apropie de Taina Spovedaniei este unul crucial în viața lor. Ei pot ajunge să experimenteze atunci minunea relației lor restaurate cu Dumnezeu, Care nu încetează niciodată să îi cheme pe oameni și să aștepte întoarcerea lor către El.

Natura umană include elemente ale frumuseții dumnezeiești, care a creat-o, precum și ale stricăciunii, care o rănește și o întinează. Ea caută întotdeauna acea frumusețe străveche și suferă atunci când nu reușește să o găsească, chiar dacă nu știe de ce. Suferă chiar dacă folosește sedative de plăcere, confort, recunoaștere și succes. Uneori, oamenii sunt zguduiți și experimentează minunea pocăinței după o căutare duhovnicească profundă sau în urma unor evenimente senzaționale în viață.

Pocăința înseamnă unirea a ceea ce a devenit disparat și sfărâmat. Cel care se pocăiește tânjește după plenitudine și nu suportă să experimenteze simple fragmente de viață. O astfel de persoană se întoarce spre cel care oferă armonie, căutând privirea pătrunzătoare a chipului dumnezeiesc care îl va face să-și experimenteze propria personalitate: privirea care îi va atinge pe cei apropiați lui și îi va transforma relațiile cu ei dintr-o încurcătură de fundături în orizonturi deschise, mări deschise care îl cheamă să înceapă călătoria.

Apropierea de Persoana lui Dumnezeu înseamnă răscumpărarea persoanei umane. Înseamnă încrederea tangibilă care pune în mișcare o relație abandonată unilateral.

Mărturisirea nu este un ritual de purificare de rău și de păcat, ci o reconfirmare a iubirii și a milostivirii de nepătruns și necondiționate a lui Dumnezeu. Astfel, participarea activă la Taina pocăinței nu înseamnă să-ți ceri scuze plin de jale, ci să pui din nou viața în mișcare. Cel care

[337] Traducerea din limba greacă [în engleză] realizată de Arhimandritul Athanasios Paravantsos.

se pocăiește nu este un rob care urmează să fie pedepsit din cauza luptei sale pentru eliberare; el este cel care își recâștigă funcția împărătească și preoțească.

Dar vin toți oamenii către această Taină din aceleași motive? Sunt toți primiți cu brațele deschise? Îl întâlnesc ei pe același Dumnezeu?

Părintele duhovnic devine o oportunitate. El este chemat să dea mărturie despre autenticitatea sau amăgirea penitentului, să lărgească orizontul credinciosului prin experiența sa și să-l îndrume pe penitent în explorarea altor aspecte ale sale care au rămas întunecate.

Un părinte duhovnicesc autentic în relația sa cu Dumnezeu caută în propria viață semnele unei autenticități durabile, un criteriu care ar putea servi drept măsură de adevăr în viața sa pe care să-l ofere și credincioșilor. Căutând un astfel de criteriu, el Îl poate pune sub semnul întrebării chiar pe Dumnezeu. O astfel de asumare de riscuri duce de multe ori la singurătate și la o experiență dureroasă a pierderii prezenței lui Dumnezeu, așezând propriile concepții despre Dumnezeu și propriile nedesăvârșiri între el și Dumnezeu. Cu toate acestea, acest lucru nu se face în izolare, ci în timp ce el se încrede în Dumnezeu și își pune nădejdea în El. Astfel, dacă orice lipsă de credință din partea sa îl poate îndepărta temporar de Dumnezeu, în același timp aceasta poate deveni o trambulină și pentru viața sa duhovnicească.

Preotul duhovnic tinde să reproducă în relația sa cu penitenții modul în care și-a trăit propria Spovedanie. Reflectarea la un alt mod de abordare a acestei Taine îl face să se simtă nesigur în legătură cu validitatea Mărturisirii. În cadrul responsabilității sale, el se întreabă dacă este capabil să facă față diferitelor circumstanțe care îl înconjoară. În același timp, onorându-și angajamentul față de viața privată, simte că nu poate împărtăși problemele importante cu care se confruntă. Însă există competențe, abilități și resurse reale pe care duhovnicii trebuie să le posede, iar o pregătire adecvată în modul lor de utilizare îl poate ajuta foarte mult pe preot în slujirea solicitantă din cadrul Tainei Spovedaniei.

Educația profesorilor, antrenorilor, psihoterapeuților, medicilor sau avocaților include o pregătire teoretică îndelungată în domeniul lor, împreună cu o practică interactivă într-un mediu care le protejează contactul îndrumat și gradual cu acei oameni pe care îi vor ajuta în domeniul lor de specialitate. Mai târziu, pregătirea lor va include practica treptată a meseriei lor sub supravegherea colegilor acreditați și cu experiență.

Dacă preoții duhovnici ar trebui să se pregătească pentru importanta lor slujire pastorală, ce materii de studiu ar putea fi incluse? Ofer următoarele reflecții ca sugestii care respectă atât Tradiția Bisericii cu privire la duhul ascetic care ar trebui să caracterizeze personalitatea duhovnicului, cât și iau în considerare complexitatea crescândă a personalităților creștinilor noștri postmoderni, din era digitală. Includ relatări despre ceea ce socotesc că sunt abuzuri în Spovedanie care mi-au atras atenția din mărturiile credincioșilor mei.

## Pregătirea pentru smerenie

Datorită poziției sale, duhovnicul este expus ispitei puterii. Este o ispită subtilă, care îl face să creadă că el este cel care oferă iertarea păcatelor. Este un sentiment nesănătos de putere nelimitată, care îl face să creadă că are dreptul să îngrădească libertatea penitentului pentru a-l îndruma în direcția corectă – în opinia lui, desigur. Aroganța unei astfel de persoane este amplificată de ucenicii săi duhovnicești, pentru care aceasta este acoperită de cuvinte pseudosmerite și sentimentalisme care nu sunt percepute ca false. Astfel, acest lucru poate face ca duhovnicul să creadă că este infailibil, deși în același timp denunță infailibilitatea Papei.

Virtutea smereniei provine din realizarea semnificației Tainei pocăinței. Scopul penitentului este de a-L întâlni pe Dumnezeu. El nu vine către această Taină pentru a se întâlni pur și simplu cu preotul, care nu este persoana importantă în acest context. Duhovnicul este doar catalizatorul pocăinței. Prezența lui ar trebui să fie cât mai discretă. Are preotul aceeași evlavie ca și penitentul în timpul interacțiunii lor sau Spovedania a devenit o rutină pentru el? Este emoționat de faptul că o persoană decide să se apropie de Dumnezeu după ce s-a luptat cu îndoieli, frământări interioare și anxietate existențială?

Se roagă duhovnicul ca propriile nedesăvârșiri să nu stea în calea restabilirii relației dintre Dumnezeu și credincioși? Simte nevoia să mulțumească penitentului pentru că i-a permis să fie prezent în Taina reapropierii de Dumnezeu? Este dispus să urmeze exemplul unui minunat preot din centrul Atenei, care, în timp ce se afla în contact cu fiecare penitent, încerca să-și recunoască propriile nedesăvârșiri similare, propria sa credință „slabă”?

## Pregătirea pentru milostivire

Părinții duhovnicești aleg, de obicei, cu atenție cuvintele pe care urmează să le rostească, dar cât de conștienți sunt ei de comunicarea lor nonverbală? Câtă bucurie trăiesc și arată pe chipurile lor când cineva îndrăznește să-și descopere patimile păcătoase? În timpul Spovedaniei, se realizează trecerea pascală. Oare simt duhovnicii candelabrele bisericii legănându-se ușor, așa cum se întâmplă în unele biserici în timpul slujbei de Paști, în special în Muntele Athos? Nu este momentul potrivit pentru ca preotul să-L laude pe Domnul și să simtă o bucurie de negrăit?

Tendința de a transforma viața Bisericii într-o practică religioasă legalistă s-a strecurat în Taina pocăinței, făcând-o astfel o oportunitate pentru manipularea penitentului. Din păcate, aceasta este cauza incriminării în Spovedanie, care în mod normal nu ar trebui să ducă la sentimente de vinovăție.

Să analizăm momentul deosebit al întâlnirii fiului risipitor cu tatăl său. Iată un părinte care l-a primit cu brațele deschise, necondiționat, fără pedepse. El și-a deschis brațele și a oferit ce avea mai bun celui care renunțase la el. Dar fiul mai mare l-a chemat pe tată să dea socoteală[338]. Acest frate mai mare fusese ascultător și apropiat de tatăl lor, dar nu se bucurase de relația pe care o avea cu el. Îi era ascultător fără să-l înțeleagă; adică, în esență, fără să-l iubească. De aceea, fratele mai mare a fost scandalizat de primirea de către tată a fratelui său mai mic, care renunțase la tatăl lor cu cuvântul și cu fapta. Dar fratele mai mic, după ce s-a depărtat de casa părintească și a căzut în nevoie, a realizat importanța relației sale cu tatăl. Fiul mai mare ar fi putut accepta întoarcerea fratelui său, dacă s-ar fi petrecut fără cinste și cu pedepse împotriva sa. În opinia lui, nu ar fi trebuit să-l accepte necondiționat, ci ar fi trebuit să-l supună judecăților și disprețuirii pedepsitoare, astfel încât să înțeleagă pe deplin greșelile căilor sale.

În acel moment tatăl se supără pe fiul său mai mare, pentru că, deși acesta din urmă i-a fost atât de aproape, nu a înțeles nimic. El nu a înțeles că fratele său mai mic care s-a întors nu trebuie să fie pedepsit pentru a înțelege. Viața dezordonată și desfrânată a fiului mai mic, departe de tatăl, a fost pedeapsa sa. Dar cum să înțeleagă fratele mai

[338] Vezi Lc. 15, 11-32.

mare și ascultător, din moment ce a rămas în casa tatălui nu datorită dragostei sale față de el, ci din cauza fricii de libertate?

Ce se întâmplă astăzi, când casa părintească a fost ocupată de frați mai mari, care nu permit întoarcerea celor care au rătăcit cu durere în locuri îndepărtate? Acei frați mai mari preferă să păstreze pentru ei cheile autorității și să-i excludă pe cei care nu îi ascultă. Au decis singuri (fără știrea tatălui) chiar și răspunsul la Judecata de Apoi. Deci cine are cu adevărat cea mai mare nevoie de pocăință?

O persoană care a părăsit această lume prea devreme, totuși matură, mi-a povestit odată această întâmplare:

> Am fost la o mănăstire renumită împreună cu un prieten care își pierduse tânărul fiu într-un accident de mașină și jurase să meargă acolo. Eu însumi nu aveam nici o legătură cu Biserica, dar am mers pentru el. Cum stăteam noi așa împreună, a venit un monah și ne-a spus: „Veniți la gheronda mănăstirii pentru spovedanie. Vă așteaptă". L-am urmat fără să mă gândesc prea mult, întrucât tânărul călugăr era foarte hotărât în cererea sa. Așadar, m-am dus acolo și egumenul m-a întrebat: „Ce îmi poți spune despre păcatele tale?" I-am răspuns: „Nu am ucis pe nimeni și nu am avut relații homosexuale, în rest am săvârșit toate păcatele". Egumenul s-a enervat și a început să strige: „Atitudinea ta este inacceptabilă! Îți bați joc de mine! Pleacă de aici!"

Bărbatul chiar vorbise serios și a părăsit mănăstirea confuz. Ne-am putea aștepta ca el să fi renunțat dezgustat la orice dorință de a mai avea vreo legătură cu Biserica, dar își dorea cu adevărat să vorbească cu un preot despre viața sa. Mi-a spus că, speriat de experiența urâtă de la mănăstire, a căutat multă vreme pe cineva care să-i inspire încredere.

Când mi-a vorbit despre prima lui Spovedanie adevărată, fața îi strălucea. Pierduse noțiunea timpului. Nu-și dăduse seama câte ore a durat Spovedania, dar după aceea se simțea în culmea fericirii. A descris prima mărturisire în câteva cuvinte: „Am aruncat din suflet tone de gunoaie".

Cu cât păcatele sunt mai mari, cu atât bucuria întoarcerii către Tatăl ceresc este mai mare. Este acesta momentul pentru a dojeni și a da sfaturi unei astfel de persoane? Penitentul a renăscut și se simte la fel de vulnerabil ca un nou-născut. Are nevoie de îngrijire, de încurajare, de o privire tandră. O astfel de persoană trebuie invitată să se alăture ospățului cu „vițelul cel îngrășat". Este acesta momentul potrivit pentru a-i spune să stea departe de Sfânta Împărtășanie? O vom pedepsi pentru că a întârziat

la Sărbătoarea Învierii? Dacă da, atunci cum îndrăznim să citim superba omilie catehetică pascală a Sfântului Ioan Gură de Aur, în care toată lumea este iertată și invitată să se alăture ospățului duhovnicesc al Domnului?

Nou-proclamatul sfânt al Bisericii, Porfirie, a descris în felul următor practica sa de Spovedanie:

> La început, pricinuiam în mod involuntar durere credincioșilor. Aveam îndrumarul de spovedanie al Sfântului Nicodim lângă mine, iar când cineva îmi spunea că a comis un păcat grav, mă uitam în carte și îi sugeram ce spune cartea despre acel păcat: „Vei fi oprit de la Sfânta Împărtășanie 18 ani!" Orice conținea acea carte era pentru mine lege. Iertați-mă, fraților, nu știam la acea vreme, eram lipsit de experiență. Când acești oameni se întorceau la spovedanie, mi-am dat seama că penitențele (*epitimia*) nu aduseseră nici un câștig duhovnicesc. Mi-am spus: „Ce fac?" Am citit o rugăciune scrisă de Sfântul Vasile. Acolo am găsit sprijin și asta a fost o lecție pentru mine. De atunci am pus *Pidalionul*[339] pe raft și nu l-am mai folosit niciodată. Am înțeles un lucru: când cineva ajunge să-L cunoască și să-L iubească pe Hristos, atunci totul este bun, sfânt, vesel și ușor[340].

Atitudinea osîndditoare a duhovnicului față de penitent ascunde lipsa inerentă de credință din partea duhovnicului. Preotul crede în mod greșit că penitentul a avut plăcere din păcatele sale și trebuie pedepsit pentru asta. El trebuie să plătească prețul pentru păcat, prețul pentru plăcerile vinovate. Dar o astfel de pedeapsă inumană nu-L poate reprezenta pe Cel milostiv, pe Creatorul frumuseții și al iubirii. Duhovnicul pedepsitor nu-și dă seama că cea mai mare epitimie pentru penitent a fost îndepărtarea de nădejdea întrupată. Un duhovnic care nu știe să dăruiască milă și își atacă penitentul din cauza păcatelor grave ale acestuia din urmă, în realitate, își atacă propriul sine lipsit de credință.

## Pregătirea pentru răbdare

Atunci când se află cu penitentul, duhovnicul nu trebuie să fie nerăbdător. Nu trebuie să se grăbească sau să fie cu gândul în altă parte,

[339] *Pidalionul* este compendiul fundamental de legi canonice ortodoxe (nota Arhimandritului Athanasios Paravantsos).

[340] *Ne vorbește Părintele Porfirie. Viața și cuvintele*, Mănăstirea Chrysopigi, Chania, 2003, pp. 110-111 [trad. rom.: Editura Egumenița, București, 2009, pp. 82-83]. Pentru traducerea în limba engleză, vezi *Wounded by Love*, Denis Harvey Press.

deoarece, într-un astfel de caz, în loc să fie purtător de har, devine un obstacol. Nu trebuie să vorbească în grabă, deoarece acest lucru nu-i permite penitentului – care rareori se grăbește să vorbească despre cele mai importante probleme – să se deschidă. Este firesc să ezite și să caute modalități de a depăși această dificultate.

Nici nu trebuie să se grăbească să-i ceară penitentului să promită că nu va mai comite aceleași greșeli. Ce medic îi cere pacientului său să nu se îmbolnăvească din nou? Dacă este nerăbdător să vadă schimbarea din temelii a vieții penitentului, preotul nu cunoaște natura umană. Nu-i poate cere penitentului să aibă întotdeauna răbdare față de cei care îi provoacă dificultăți, în timp ce el însuși nu dă dovadă de răbdare nici măcar în timpul Spovedaniei. Nu poate fi nerăbdător, altfel nu realizează că acționează (duhovnicește) ca și când ar fi el însuși pacientul.

Răbdarea nu înseamnă tolerarea păcatului[341]. Răbdarea nu înseamnă amânare. Nu este pasivitate și nici acoperire. Nu este inhibare. Înseamnă dezvoltare. Răbdarea include maturitate și înțelepciune împreună cu încredere și certitudine. Cel ce cultivă răbdarea nu se grăbește să reacționeze, deoarece evitând o abordare superficială el urmărește o înțelegere mai profundă.

Penitentul călăuzit de un părinte duhovnicesc care posedă virtutea răbdării adesea nu este conștient de faptul că se schimbă personal, deoarece este o schimbare care se produce fără efort, prin intermediul unei lucrări calme și profunde, nu o simplă poleială a comportamentului.

## Pregătirea pentru discernământ

Am experimentat deseori angoasa tuturor acelor preoți cinstiți care se întreabă dacă atitudinea lor îngăduitoare (οικονομία, *economia*) față de Spovedanie este corectă sau dacă iartă prea ușor pentru că le pasă prea mult de oameni. Dar nu am experimentat o angoasă similară la preoții care tind să judece și să condamne slăbiciunile semenilor lor. Aceștia din urmă sunt absolut siguri că fac ceea ce trebuie și, mai mult decât atât, cred că ar trebui să fie și mai aspri. Cum se face că au apărut atât de mulți „preoți ai Vechiului Testament", când citesc în fiecare zi în

[341] Evident, autorul se referă la toleranța față de păcat, pe care nici Biserica și nici Sfânta Scriptură nu o susțin – Arhimandritul Athanasios Paravantsos.

Evanghelia lui Hristos că „n-am venit ca să judec lumea, ci ca să mântuiesc lumea”[342].

Discernământul nu constă în îngăduința duhovnicului, ci în realizarea faptului că în fața lui stă nu un alt individ impersonal, ci o persoană unică, un chip al Dumnezeului cel viu care cere restaurarea sa. Discernământul înseamnă realizarea neputinței personale de a întâlni adevărata personalitate a penitentului, fără a o birui potrivit propriilor standarde. Discernământul înseamnă îngrădirea egocentrismului, care are o părere pregătită despre orice și, de asemenea, încercarea de a înțelege ceea ce este mai presus de noi. Discernământul înseamnă depășirea unei religiozități nefericite și înlocuirea ei cu o credință care poate face loc acelui penitent dificil de abordat. Discernământul înseamnă să nu interpretezi de fiecare dată aceleași simptome în același mod, ci să încerci să descoperi diversele motive pentru ele. Discernământul înseamnă evitarea suprimării simptomelor cu tratamente care suprimă întreaga ființă umană. Discernământul înseamnă descoperirea de noi căi, pe care până atunci nu le cunoșteam, pentru a întâlni persoana care suferă. Discernământul nu înseamnă nici incriminarea penitentului, nici asigurarea că totul este bine. Discernământul înseamnă să fii strict, dar, în același timp, să arăți bunătate. Discernământul înseamnă să fii tandru, dar să încurajezi penitentul să-și asume responsabilitatea pentru starea sa.

În cele din urmă, discernământul înseamnă să înveți modul în care Iisus S-a apropiat terapeutic de fiecare persoană, indiferent de boala ei.

## Pregătirea pentru cunoașterea de sine

Cunoașterea de sine a duhovnicului este deosebit de importantă și necesară pentru comunicarea sa cu penitentul. Experiențele și rănile personale, care au avut loc în viața unui duhovnic, pot fi folosite ca instrumente pentru a facilita o înțelegere și comunicare cu penitentul sau pot împiedica orice relație autentică între cei doi. Impactul diferit al acelorași experiențe în diferite persoane depinde de faptul dacă duhovnicul le-a transformat sau dacă le-a acoperit în așa fel încât să rămână neprelucrate și chiar neconștientizate. Rănile din copilărie pot deveni o

[342] In 12, 47.

sursă de toxicitate, dacă nu sunt înțelese, sau o sursă de înțelepciune, dacă sunt corect rezolvate.

Are preotul celib ca unic motiv pentru alegerea făcută devotamentul său față de Hristos sau poate că a fost rănit de căsătoria părinților săi? Ar putea fi motivul celibatului său dificultatea de a se conecta cu o femeie? Sau ar putea fi mânia față de tatăl său, o persoană alcoolică, violentă, absentă, sau atașamentul său nesănătos față de mama sa? Dar, în astfel de cazuri, nu ar putea fi influențată de propriile sale experiențe intervenția sa în viața de zi cu zi a oamenilor?

Sunt „băieții cuminți" potriviți pentru a fi duhovnici? Există băieți cuminți care nu au avut prieteni sau tovarăși, care provin din familii închise în sine, disfuncționale, adesea monoparentale, unde tatăl a părăsit familia, plecând cu o altă femeie și renunțând, astfel, la soția și fiul său. Un băiat cuminte care a trăit în rușine și izolare, care nu a socializat, iar singurul său refugiu era să fie băiat de altar, poate deveni o persoană cu o credință foarte puternică. El poate deveni un monah smerit sau chiar un sfânt, dar poate deveni el un păstor care să îndrume oamenii prin greutățile lor încurcate în vremurile noastre moderne?

Dacă el consideră că sexualitatea tatălui său a provocat destrămarea familiei, atunci este înclinat să creadă că sexualitatea trebuie evitată sau cel puțin că ar trebui să fie strict restricționată, deoarece va provoca durere și suferință.

Dacă preotul celib nu se distanțează de relația încurcată cu mama sa și dacă nu se eliberează de ea, atunci cum ar putea reflecta asupra motivelor mai profunde ale suferinței copilăriei sale? Va reuși să-și dea seama că mama sa, care a fost abuzată sexual în copilărie, a considerat că sexualitatea este inerent murdară, că ea nu și-a dorit-o în viața ei și, astfel, când soțul ei a părăsit familia, atașamentul față de fiul ei a devenit un substitut convenabil? Va putea el să înțeleagă că poate a devenit preot celib, astfel încât mama lui să-l poată avea doar pentru ea? Ar putea să-și dea seama că absența tatălui poate fi cauza atașamentului său puternic față de duhovnic?

Cum ar putea el, ca duhovnic, să evite îndrumarea oamenilor către o „spiritualitate antisocială", în cadrul căreia orice lipsă de relații sociale va fi considerată drept o virtute și nu o patologie? Cum poate el să discearnă între plăcerea superficială și acel tip de bucurie care este rodul Duhului Sfânt?

Un preot în vârstă, la minunata slujbă din noaptea de Înviere, ofta trist și dureros și se străduia să prelungească slujba, deși în Săptămâna Mare nu făcuse așa ceva. În lunga sa predică, i-a acuzat pe cei a căror atenție se îndrepta spre masa de Paști, plină de mâncare, afirmând că aceștia nu sunt creștini adevărați. Majoritatea credincioșilor au părăsit Biserica, scandalizați, iar unii tineri s-au simțit dezgustați. După un timp, am ajuns să-i cunosc povestea. Soția sa murise, iar copiii se distanțaseră de el, crezând că tatăl o abandonase pe mama lor, întrucât singura chestiune importantă pentru el erau slujbele Bisericii. La întoarcerea acasă, preotul ar fi fost singur, lipsit de masa festivă, deoarece nefericirea nu poate suporta bucuria învierii și o îndepărtează.

De asemenea, cum rămâne cu preotul căsătorit a cărui viață de cuplu nu este mulțumitoare sau care este în conflict fie cu părinții, fie cu copiii săi? Concentrându-se nu pe harul lui Dumnezeu, ci pe propria durere, poate el să se implice în problemele penitenților săi?

Un anume preot căsătorit, binecunoscut pentru strictețea sa, forța femeile care veneau la el să se spovedească să nască mulți copii și apoi se lăuda că acei copii erau și ai lui... El considera că a avea mulți copii este voia lui Dumnezeu, iar când o femeie înceta să mai dea naștere după ce avusese deja trei copii, preotul considera acest lucru ca fiind un semn de egoism de neiertat, pentru care trebuia pedepsită cu oprirea pe tot parcursul vieții de la Sfânta Împărtășanie. Nu i-a trecut niciodată prin cap aceluiași preot să facă legătura între propria lipsă de copii și numeroșii copii pe care le forța pe femei să îi nască.

## Pregătirea pentru autenticitate

În momentele cruciale în care este binecuvântat să fie martorul apropierii credincioșilor de Dumnezeu, duhovnicul ar trebui să fie cât mai autentic posibil. Dar noțiunea de autenticitate a fost interpretată greșit în vremurile noastre și a fost identificată cu naturalețea. Ar trebui să subliniem că naturalețea noastră provine dintr-un rol pe care l-am învățat când eram copii în familia noastră de origine. Astfel, comportamentul nostru natural include trăsături impulsive, care apar ca nefiltrate sub impulsul momentului. Eul natural nu ne reprezintă deci pe noi înșine în prezent, ci sinele nostru primitiv, grosier. Sinele natural tinde să se repete: de exemplu, atunci când părinții se ceartă, unii copii se retrag, alții încearcă să intervină și să joace rolul de păstrători ai păcii,

alții participă la ceartă, în timp ce alții încearcă să devină țapii ispășitori ai conflictului. Astfel de tipuri de comportament se repetă în viața de adult.

Oamenii care cred că sunt autentici atunci când se raportează la ceilalți fără a-și adapta comportamentul la persoanele cu care interacționează sau la condițiile unice ale fiecărei situații sunt prinși în propria lor autosuficiență. Ei cred că ceilalți ar trebui să-i înțeleagă *pe ei* și să își adapteze comportamentul în consecință.

Sinele autentic este cel dezvoltat. Autenticitatea nu trebuie luată ca atare, ci este o căutare perpetuă. Autenticitatea umană înseamnă a te comporta diferit în fiecare relație, păstrând totuși aceeași orientare fundamentală. Orice fel de slujire a oamenilor necesită acordarea priorității semenilor noștri. Duhovnicii nu pot exprima sentimente și gânduri grosiere fără a lua în considerare consecințele pe care le vor avea pentru penitent. Pregătirea în autenticitate înseamnă, prin urmare, o permanentă dezvoltare lăuntrică personală, o reflectare continuă asupra relației noastre personale cu izvorul harului nesfârșit, o priveghere continuă. Autenticitatea duhovnicului în timpul Spovedaniei înseamnă a-și simți propria nedesăvârșire pentru slujirea la care este chemat.

## Pregătirea pentru ontologie

Un potențial pericol pentru Spovedanie în epoca noastră este psihologizarea acesteia. Unii preoți bine intenționați, încercând să fie aproape de penitenții lor, încearcă să aducă în cadrul Spovedaniei anumite tehnici psihoterapeutice, dar într-un mod mecanic. Ei încearcă să detecteze și să descopere probleme psihologice și stagnări ale dezvoltării. Folosesc expresii psihologice și dau sfaturi liberale oamenilor despre relațiile lor personale. Participând la seminarii psihologice, ei învață anumite lucruri, pe care le transmit în Spovedanie asemenea ucenicilor vrăjitori. Eforturile lor sunt bine intenționate, dar, ca rezultat, înțelegerea lor fiind insuficientă, pot rata ținta.

Psihoterapia poate fi, într-adevăr, utilă pentru cunoașterea de sine a preoților, pentru dezvoltarea propriilor experiențe și pentru descoperirea propriilor pete întunecate, care deseori reușesc să scape atenției sale. Și preotul provine dintr-o familie cu trăsături proprii; și el a experimentat interiorizări importante în copilăria sa, pe care, de obicei, nu le conștientizează, dar rămân prezente.

O psihoterapie care nu este superficială, ci caută cunoașterea de sine prin asumarea responsabilității personale, nu numai că se potrivește spiritualității creștin-ortodoxe, ci permite căutarea sensului final prin eliminarea blocajelor psihologice.

Un duhovnic sensibil ar trebui să recunoască blocajele psihologice și bolile psihiatrice ale oamenilor, dar nu ar trebui să încerce să devină un psihiatru sau psiholog în relația sa cu penitenții. Sarcina sa are un alt sens. Este mai mult o întâlnire ontologică [sacramentală] și existențială, decât una menită să fie reparatoare psihologic, deși poate avea astfel de consecințe. Nu promite să vindece în mod miraculos diferite boli psihologice sau fizice, dar prin definiție implică miracolul transformării duhovnicești. O misiune ontologică sprijină oamenii în vremuri de durere, dar pune și întrebări despre semnificația personală a vieții. Înseamnă concentrarea asupra adevăratului mod de viață răstignit care duce la înviere, recunoscând în același timp „crucile" pe care oamenii și le ridică singuri în existența lor de zi cu zi, care îi fac să sufere.

Când părintele duhovnicesc își respectă penitenții, aceștia sunt sprijiniți în respectarea propriei lor capacități libere și creative de a face alegeri. Este mai puțin probabil ca ei să cadă în mod naiv în spiritualități false, conduse de mândrie ascunsă și slavă deșartă, cum ar fi ascultarea excesivă sau învinovățirea altora [sau a diavolilor etc.] pentru păcatele lor, decât să le recunoască deschis în fața iubirii lui Hristos.

Duhovnicul ar trebui să-i învețe pe credincioși să stabilească legături între relația lor cu Dumnezeu și relațiile lor cu oamenii, să participe la Sfânta Euharistie, dar și să experimenteze și să dezvolte o atitudine euharistică în viețile lor de zi cu zi – să iubească și să ierte cu adevărat. Preoții ar trebui să îi inspire să-L caute pe Dumnezeu în toate aspectele vieții lor și să-L experimenteze pe deplin – nu pur și simplu pentru a evita păcatul, ci pentru a nu comite păcatul de a evita viața. Ei ar putea fi inspirați nu numai să se roage, ci să-și transforme întreaga viață în rugăciune.

## Pregătirea pentru înțelegerea psihopatologiei speciale

Nu, duhovnicul nu ar trebui să se transforme în psihiatru sau psiholog (indiferent dacă unii specialiști din domeniul sănătății mintale au fost hirotoniți preoți, la fel cum unii preoți în viața lor profesională ar fi putut fi pompieri, electricieni sau ginecologi).

Un preot interesat de turma sa, înainte de a ține o predică, încearcă să studieze tema despre care urmează să predice și să facă referire la Părinții Bisericii, precum și la orice altă sursă disponibilă care i-ar putea fi utilă, astfel încât să predice în mod responsabil. Este firesc ca un duhovnic care are de-a face cu persoane cu probleme de sănătate mintală deosebite să folosească toate resursele posibile pentru a se îngriji de ei într-un mod care, dacă nu este benefic, cel puțin nu va fi vătămător.

Cunoașterea unor elemente ale psihopatologiei poate ajuta duhovnicul să înțeleagă psiho-dinamica unui penitent care încearcă meticulos să enumere fiecare păcat al său și nu este ușurat de rugăciunea de iertare a păcatelor. Duhovnicul ar trebui să perceapă motivele pentru care cineva este neliniștit, întrucât imediat după Spovedanie a avut un gând negativ sau de blasfemie. Preotul nu ar trebui să se gândească la o astfel de persoană nici ca la un creștin desăvârșit și nici ca la o persoană posedată care a pierdut controlul asupra sa, ci ca la o persoană care este posibil să sufere de tulburări obsesiv-compulsive sau de obsesii chinuitoare și, prin urmare, acționează compulsiv pentru a simți ușurare. Astfel, preotul nu ar trebui să petreacă mult timp oferind sfaturi în zadar, însă nici mustrând acea persoană din cauza gândurilor ei hulitoare.

Respingerea cunoașterii psihopatologiei umane și a problemelor sistemice, inerente relațiilor umane, nu este un semn al credinței, ci mai degrabă un semn al lipsei de credință din partea preotului. Acesta din urmă se teme că, dacă intră în contact cu cunoștințele științifice despre disfuncțiile creierului, precum și cu bogăția înțelegerii științifice a psihodinamicii relaționale, el poate subestima bogăția credinței.

Un bărbat de 45 de ani cu studii superioare a venit să mă vadă, căutând sprijin și îndrumare în găsirea unor tehnici care să-i permită să-și recupereze identitatea paternă. El și soția sa divorțaseră de doi ani, dar bărbatul vorbea de parcă ar fi fost încă împreună. A venit la mine supărat, pentru că simțea că dezastrul era pe cale să se abată asupra copiilor săi. El susținea că apropierea copiilor săi de mama lor va avea un impact devastator asupra caracterului acestora. El credea că îi va strica, deoarece ea era „lumească", „imatură", „extravagantă" și „imorală". Odată, „fără nici un motiv, din senin, în mod evident sfătuită de prietenul ei imoral", ea i-a cerut să părăsească casa, păstrând copiii cu ea.

El credea că și copiii săi au fost îndepărtați de mama lor și au urmat-o în cursul nebunesc al vieții ei. A încercat să se apropie de copiii săi adolescenți, care au refuzat să aibă de-a face cu el. Modul său de a

vorbi era acuzator. A descris în detaliu, ca fiind imorale, diferite tipuri de comportament care erau comportamente și reacții simple și comune adolescenților. A încercat în repetate rânduri să se întâlnească cu ei și, când rareori reușea să facă acest lucru, îi mustra pentru modul lor de viață chipurile dezastruos, în timp ce încerca să obțină informații de la ei despre viața mamei lor.

I-aș putea recunoaște cu ușurință atitudinea. Am văzut mulți bărbați care au ales ca soție o femeie mai tânără, o femeie cu o educație sau cu un statut financiar inferior lor, pentru a o controla. Când soția încearcă să se elibereze de acest control, ei o consideră o persoană ingrată și problematică.

În acest caz, ceea ce făcea diferența era că duhovnicul său era cu fermitate de partea narcisismului rănit. Îndrumătorul său duhovnicesc se identificase cu patologia bărbatului și îl îndrumase să-și recupereze copiii și să-i salveze de mama lor lumească, care le-a permis să iasă sâmbătă seara și să se distreze cu prietenii lor, nemaimergând astfel duminică la Biserică. Îndrumătorul duhovnicesc nu se concentrase deloc asupra atitudinii sadice a bărbatului față de soția sa în timpul căsniciei lor, când, în numele versetului Evangheliei care spune că „femeia trebuie să se teamă de bărbat", cerea o ascultare desăvârșită de la ea așa cum asculta el însuși de povățuitorul său. Duhovnicul nu își dăduse seama de atitudinea distantă a tatălui față de copiii săi și de absența sa din lumea lor interioară în perioada în care trăiau sub același acoperiș. În același timp, atitudinea moralist-acuzatoare a tatălui față de copiii săi nu i s-a părut nefirească, din moment ce preotul însuși exprima aceeași mentalitate în predicile sale.

Duhovnicul său nu a fost capabil să înțeleagă că încercarea viguroasă și anxioasă a tatălui de a fi aproape de copiii săi nu era legată de dragostea autentică pentru ei, ci era o prelungire a luptei sadomasochiste de putere în care se angajase împotriva fostei sale soții. Duhovnicul, dimpotrivă, a considerat drept singura greșeală a bărbatului neascultarea de el de a se căsători cu acea femeie, care avea să devină inamicul său, după cum prevăzuse preotul.

## Pregătirea pentru libertate

Unii creștini nu sunt atât de siguri de desăvârșirea lui Dumnezeu, deoarece cred că în chestiunea libertății a greșit. Ei cred că oamenii nu

ar trebui să aibă libertatea de a face tot ceea ce doresc, ci că ar trebui să facă doar ceea ce este drept (desigur, prin „drept" înțeleg propriile lor opinii).

Când trebuie să se ocupe de problema libertății, ei devin agitați, deoarece, în contextul propriei nesiguranțe interioare, au legat-o de diavol. Din această cauză, îi caută și îi aleg pe acei duhovnici care vor lua ei înșiși aceleași decizii cu privire la alegerile credincioșilor. Astfel, aceștia din urmă se vor simți în siguranță din punct de vedere psihologic, întrucât ascultând de îndrumătorul lor duhovnicesc ei sunt siguri de corectitudinea și succesul alegerilor lor.

Desigur, exemple similare de renunțare la libertatea personală au existat dintotdeauna, dacă luăm în considerare întrebările pe care grecii antici le adresau oracolelor (documentate prin inscripții descoperite de arheologi) sau referințele Părinților Bisericii (Sfinții Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur, Grigorie de Nyssa) care denunțau practica de a merge la divinatori. Chiar și astăzi mulți oameni apelează la specialiști în sănătate mintală nu cu scopul de a se înțelege pe ei înșiși, ci pentru a găsi căi ușoare de a evita asumarea responsabilității personale.

Relația îndrumătorului duhovnicesc cu penitentul său este extrem de importantă. Un părinte biologic trebuie să aibă grijă de copiii săi, crescându-i pentru a deveni independenți și capabili să aibă propriile familii în viitor. De ce unii duhovnici își păstrează ucenicii duhovnicești într-o stare profund imatură, astfel încât să aibă nevoie de îndrumarea duhovnicului chiar și în cele mai mici detalii ale vieții lor? Nu ar trebui să fie cea mai importantă preocupare a unui îndrumător duhovnicesc ca discipolii săi să devină ei înșiși oameni duhovnicești capabili să-și exercite libertatea în Hristos? În acest sens, ei se conectează direct cu Dumnezeu. Părintele duhovnicesc nu Îl eclipsează pe Dumnezeu în viața penitentului, ci îi facilitează libertatea de a se apropia mai degrabă de Dumnezeu cu o smerenie din ce în ce mai mare, decât cu o dependență psihologică de părintele duhovnicesc.

Un preot care experimentează vidul în viața sa personală și de familie, a cărui singurătate este greu de suportat și a cărui stimă de sine este scăzută, cedează cu ușurință cererilor oamenilor de a deveni dependenți de el, deoarece în acest fel preotul duhovnic se va distanța de problemele sale personale, iar stima de sine va părea să crească. Această stare duce treptat la modelarea unui eu fals, care tinde să predomine asupra celui adevărat. Atunci preotul începe să creadă în capacitatea sa

nemărginită de a avea păreri despre orice subiect. Dar, în același timp, propria sa dependență de stima pe care o au penitenții pentru el se consolidează. De aceea devine foarte critic ori de câte ori unul dintre discipolii săi îl părăsește.

Un medic nesigur continuă să caute simptome și să se ocupe de patologie, deoarece nu știe cum să profite de puterile sănătoase ale organismului uman. Un preot care continuă să se concentreze asupra nedesăvârșirii lăuntrice a penitentului, condamnându-i comportamentul negativ, pare să nu fi fost niciodată părtaș la „toate binefacerile ce ni s-au făcut"[343]. Altminteri, ar putea să le împărtășească nu amenințări și discursuri prăpăstioase, ci propria sa experiență lăuntrică a „dumnezeiescului har, care totdeauna pe cele neputincioase le vindecă și pe cele cu lipsă le împlinește"[344].

Un extraordinar misionar ortodox din Extremul Orient spunea că era invitat în mod regulat la universitatea locală, deoarece decanul era mișcat de mesajul creștin ortodox. Dar într-o zi, el l-a rugat pe misionar să nu le mai ceară studenților să pună orice întrebări au. Văzând uimirea firească a misionarului, decanul i-a spus că în cultura chineză le este interzis studenților să aibă întrebări, pentru că este ca și cum ar contesta autoritatea profesorului. Mă întreb cât de profund a influențat cultura budistă mentalitatea unor duhovnici, de vreme ce le este greu să vadă că opiniile lor sunt contestate și solicită predarea necondiționată a ucenicilor lor duhovnicești propriului lor despotism.

Un adevărat îndrumător duhovnicesc este chemat să creeze o relație pozitivă cu penitenții săi, care ar înlesni urcușul lor duhovnicesc. Trebuie să fie capabil să empatizeze profund cu ei, astfel încât să aibă acces la lumea lor lăuntrică. Ar trebui să poată sta în spatele penitenților săi, în același timp prezența lui nu ar trebui să fie indispensabilă pentru ei. Ar trebui să le respecte libertatea, dar nu ar trebui să îi abandoneze. Se poate îngriji de ei fără a-i împovăra și, astfel, pocăința autentică nu va duce la supunere, ci va confirma libertatea duhovnicească, renunțând voluntar la mulțimea „libertăților".

---

[343] Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Ioan Gură de Aur, *The Hieratikon*, vol. I, STM Press, South Canaan, Penn., 2017, p. 130 [trad. rom.: *Liturghierul pastoral,* Editura Trinitas, Iași, 2004, p. 189].

[344] *Archieraticon*, Holy Trinity Brotherhood, 2009, p. 176. Rugăciunea din momentul punerii mâinilor episcopului pe capul celui care se hirotonește [trad. rom.: *Arhieraticon*, EIBMBOR, București, 1993, p. 79].

În cele din urmă, credincioșii care știu să suporte angoasa umană cu privire la libertate se pot împiedica în anumite etape ale vieții lor, dar rămân siguri că relația lor personală cu Dumnezeu este una de încredere reciprocă și conține multe aspecte neexplorate. Când Îl slăvesc pe Dătătorul vieții, mulțumesc și pentru cei care au mers împreună cu ei pe drumul lor duhovnicesc spre Dumnezeu. Acei oameni nu au încercat să ia de la credincioși responsabilitatea pentru alegerile lor sau bucuria de negrăit a Prezenței.

## Pregătirea pentru bucurie

Duhovnicul ar putea fi cea mai fericită persoană de pe pământ. În viața sa de zi cu zi, el experimentează întoarcerea diferitelor persoane la Dumnezeu. Aude despre o mulțime de păcate care în cele din urmă nu au reușit să-i prindă pe oameni în stricăciune. Asistă la vindecarea diferitelor tipuri de cancer duhovnicesc care stăpâniseră lumea lăuntrică a omului, dar care în cele din urmă nu au dus la moarte. El întâlnește oameni care Îl caută pe Dumnezeu în ciuda rătăcirilor lor personale.

Ce persoană fericită este duhovnicul! Când se întoarce acasă după ce a spovedit, simte o mare bucurie pentru ceea ce tocmai a trăit. Chiar dacă este trist din cauza rănilor molipsitoare pe care a trebuit să le trateze, totuși predomină bucuria sa legată de puterea vindecării. Durerea sa pentru adevăratele cruci pe care le poartă oamenii este acută, cruci precum ar fi o boală gravă, pierderea unei persoane iubite sau nașterea unui copil cu un handicap grav. Dar mai acută este tristețea care vine de la acele cruci pe care oamenii și le creează singuri atunci când își pierd capacitatea de a iubi. Chiar și atunci, există încă Înviere pentru cei care o caută.

Un duhovnic care intră în contact cu durerea omului comite un păcat grav atunci când își justifică propria nedesăvârșire spunându-și că „există probleme și mai grave decât acestea". Dimpotrivă, se întărește duhovnicește atunci când se conectează profund cu oameni care s-au confruntat cu situații dificile în viața lor și au făcut-o într-un mod de o frumusețe autentică.

Astfel, bucuria este întotdeauna prezentă. Dacă nu bucuria, ci mai degrabă amărăciunea sau nemulțumirea este cea care umple lumea lăuntrică a duhovnicului, atunci el trebuie să se întrebe dacă aceasta din urmă este rezultatul poverii slujirii sale sau dacă este vreo meteahnă

proprie, care nu-l lasă să vadă frumusețea lăuntrică a penitenților, indiferent de propriile neajunsuri.

Preotul care trăiește bucuria în cadrul general al vieții sale nu este un maestru spiritual care renunță la viața pământească, ci un vehicul activ al harului, care demonstrează că bucuria este cu adevărat roada Duhului Sfânt.

## Pregătirea pentru „acum și pururi"

Preotul duhovnic este un om al timpului său și, astfel, un participant la evoluțiile sociale contemporane. Este firesc pentru el să aibă puncte de vedere estetice, etice și sociale care nu rezultă neapărat din dezvoltarea sa duhovnicească, ci provin mai degrabă din faptul că este influențat de punctele de vedere predominante ale contextului său social. În consecință, duhovnicul preocupat chiar și de faptele mărunte sau de comportamentele penitenților săi, chiar și cu cele mai bune intenții, riscă să le transmită puncte de vedere sociale actuale, în loc să le ofere principii care le depășesc pe cele din epoca actuală. Un exemplu simplu, dar comun, de relativitate contextuală se referă la abordarea în mod limpede diferită a Spovedaniei în societățile agricole, unde familia extinsă era norma, iar duhovnicii tindeau să se concentreze asupra copiilor adulți și să-i cheme să-și asculte părinții. Spre deosebire de aceasta, în societățile actuale în care predomină familiile nucleare, preoții au tendința de a se concentra asupra părinților și de a-i îndemna să respecte autonomia copiilor lor. Astfel, în timp ce un duhovnic din trecut se concentra pe comportamentul negativ al copiilor față de părinții lor și îi povățuia pe copii, în zilele noastre se concentrează pe nevoia părinților de a înțelege cauzele comportamentului negativ al copiilor adolescenți.

Opiniile sociale, estetice sau individuale predominante ale duhovnicului nu pot totuși să devină principii în Spovedanie. Pentru a obține ascultarea din partea penitenților, anumiți preoți sau mireni se folosesc de argumentul: „Pentru a nu-i scandaliza pe ceilalți", nerealizând că o rochie smerită nu este același lucru cu o persoană smerită. O astfel de mentalitate este o ispită care duce de multe ori la un dualism în care rochia smerită este folosită pentru a merge la biserică, în timp ce rochia de zi cu zi este diferită. Au fost purtate și pierdute nenumărate bătălii în ceea ce privește lungimea fustelor sau a mânecilor sau folosirea pantalonilor de către femei. Acestea au fost identificate ca fiind ținute imorale,

care nu ar trebui folosite de femeile creștine. Încă o dată, a fost folosit argumentul „pentru a nu-i scandaliza pe ceilalți", citând și versete relevante din Noul Testament. Susținătorii interdicțiilor morale nu realizează că ei înșiși îi scandalizează profund pe ceilalți. Acest lucru se datorează faptului că ei cred că doar unii oameni, de obicei cei mai rigizi, au dreptul să fie scandalizați, și nu ceilalți, în special generația mai tânără.

Desigur, unii oameni insistă cu încăpățânare să se concentreze asupra îmbrăcămintei, aparent în numele creștinismului ortodox. Dar acei creștini ultraortodocși care insistă să se preocupe de aspectele exterioare pot păstra pe bună dreptate adjectivul „ortodox", însă fără numele de „creștini", și îl pot folosi în mod interschimbabil cu „evrei ortodocși" sau „musulmani ortodocși". Astfel, ei ar fi consecvenți.

Un aspect corespunzător al conformității sociale este cazul unor duhovnici din epoca modernă, care, pentru a se proteja, le spun penitenților că, în cazul în care mărturisesc o crimă, urmează să-i reclame autorităților. Astfel, asemenea duhovnici urmează modelul poliției, în care persoana arestată este informată că orice va spune poate și va fi folosit împotriva ei. Dar în Spovedanie se aplică mai degrabă opusul. Chiar și în cazurile de infracțiuni extreme, penitenții ar trebui să se simtă liberi să-și mărturisească păcatele și, ca parte a pocăinței lor, ar putea fi cu siguranță încurajați să-și mărturisească infracțiunile către autorități. Astfel, fie preotul își va transmite propriile opinii estetice, morale, sociale și individuale în Spovedanie, fie slujirea lui ca duhovnic va înlesni urcușul duhovnicesc în penitentul său, întrucât credința nu se identifică numai cu oamenii dintr-o anumită epocă, ci cu omenirea de-a lungul tuturor veacurilor.

Cu câțiva ani în urmă, trei specialiști în medicină au fost invitați de Sfântul Sinod al Bisericii Greciei pentru a-și informa membrii cu privire la clonarea medicală. Biologul prezent a explicat metodele utilizate. Patologul a descris implicațiile clinice potențiale ale clonării. Eu însumi am subliniat elementele narcisiste ale acelui părinte care alege să aibă un copil provenit exclusiv din propriul material genetic, ca să nu mai vorbim de repercusiunile directe asupra lumii interioare a copilului.

Un duhovnic bătrân a ridicat mâna și a întrebat sincer: „Deoarece nu sunt foarte familiarizat cu știința, aș vrea să întreb dacă un făt creat prin clonare este cu adevărat o ființă umană". Când am răspuns „da", el a continuat, spunând: „Atunci, dacă un astfel de copil este adus la

mine pentru a fi botezat, o voi face fără ezitare"! Acel duhovnic în vârstă a păstrat în duhul său antropologia creștin-ortodoxă, care poate fi în întregime modernă în orice moment și care încă mai are răspunsuri aplicabile epocilor viitoare și în condiții total diferite. El nu a respins cunoașterea științifică actuală și și-a recunoscut propriile limite în a o urmări și evalua. Dar, în același timp, el deținea principii de neclintit, cum ar fi acceptarea valorii persoanei umane, indiferent de particularitățile ei, ceea ce i-a permis să-i inspire și să-i îndrume pe alții în mod sigur.

Binecuvântarea comunicării cu oamenii în momentul în care sufletele lor sunt deschise este un dar neprețuit în viața duhovnicilor. Ei știu că aproapele este calea lor spre cer. Dacă sunt smeriți, atunci vor avea șansa să fie în comuniune cu persoanele sfinte ale secolului al XXI-lea și să aibă folos de pe urma lor. Acest lucru se va întâmpla nu pentru că duhovnicii sunt lipsiți de păcat, nu pentru că au cunoscut dragostea, nu pentru că sunt pustnici sau postesc prea aspru, ci pentru că sunt martori sfinți ai propriilor eșecuri, nedesăvârșiri și căderi, care nu au încetat să tânjească după relația lor cu Creatorul.

Martori sfinți ai prezenței veșnice a lui Dumnezeu în viața oamenilor, bărbați și femei din secolul al XXI-lea în orașe multiculturale aglomerate, care lucrează în companii multinaționale, oameni de știință care slujesc societății, voluntari în organizații umanitare, profesioniști cinstiți, părinți care se îngrijesc fără a se plânge de copiii lor bolnavi cronici, bătrâni care doresc binele pentru toți oamenii, băieți plini de viață și fete frumoase integrați cu totul în lumea noastră postmodernă și care încă nu renunță la căutarea veșniciei – toți acești oameni vin la un moment dat în scaunul de Spovedanie. Ei își vor prezenta nedesăvârșirile și vor cere să primească har. Și cu siguranță îl vor primi.

Întrebarea este dacă duhovnicii vor avea folos duhovnicesc de pe urma unor astfel de întâlniri sau se vor agăța de stereotipurile lor, dorind cu aroganță să-i învețe și să-i îndrume pe toți acești oameni. Îl vor disprețui pe săracul și „ratatul" de Lazăr? Îi vor da canon femeii samarinence, Fotini, care a avut cinci bărbați? Vor fi iritați de femeia care se atinge de veșmântul lor și imploră vindecarea? Vor denunța pe tâlharul din Biblie și vor cere pentru el pedeapsa exemplară? Oare vor cere duhovnicii binecuvântarea unei persoane infectate cu HIV, un lepros modern? Îl vor ajuta pe agentul de bursă și pe vameș să se elibereze de jugurile lor sau le vor cere sfaturi pentru a-și investi banii în siguranță?

Vor deveni naționaliști și îi vor disprețui pe imigranții minoritari din Samaria sau vor încerca să fugă de implicare, evitând confruntarea, deoarece cei care comit nedreptatea au putere politică sau financiară?

Atitudinile duhovnicilor față de toți acei oameni, sfinții păcătoși, le vor dărui în cele din urmă acestora propriile posibilități de sporire a credinței, de a deveni oameni mai buni, de a trăi euharistic în viața lor de zi cu zi. Pedeapsa penitenților, așa cum se arată în exemplele menționate, ar fi cauza pentru rămânerea duhovnicilor blocați în propria autosuficiență arogantă și neputința de a experimenta ei înșiși pocăința dătătoare de viață.

# Partea a III-a

# PSIHOLOGIA CONTEMPORANĂ ȘI TAINA SPOVEDANIEI

# 9. DESPRE ȘAMANI, DUHOVNICI ȘI PSIHOTERAPEUȚI

*Arhimandritul Chrysostom Tympas*

Dintre Sfintele Taine ale Bisericii, Spovedania pare să ne prezinte cea mai profundă și neîncetată provocare personală: pune întrebarea despre cine suntem și cum ne înțelegem pe noi înșine, punctele noastre tari și punctele slabe, în lumina modelului suprem al lui Hristos. Ne pune față în față cu o dificultate profundă pe care nu suntem întotdeauna pregătiți să o depășim: sarcina solicitantă de a ne confrunta cu realitatea noastră psihologică și spirituală, departe de imaginea narcisistă cu care ne mângâiem de obicei. A înfrunta propria realitate înseamnă a privi curajos spre niveluri mai profunde ale vieții noastre personale, dincolo de ceea ce inteligența rațională și emoțiile singure pot dezvălui.

Nu toată lumea acceptă faptul că atingerea profunzimilor sinelui interior presupune o serie de factori, principalul fiind acea putere la care face aluzie Hristos atunci când spune: „[…] fară mine nu puteți face nimic”[345]. De fapt, de cele mai multe ori o astfel de călătorie către sine este cu totul în contradicție cu viața omului modern. Câți oameni sunt dispuși să exploreze adâncurile vieții lor psihologice și spirituale, mai ales invocând un Dumnezeu Care, potrivit credinței creștine, cunoaște totul? Care sunt, mai precis, fundamentele și consecințele unui astfel de proces?

A înfrunta și a te pocăi pentru faptele și gândurile personale ar fi fost considerat un act de înaltă calitate spirituală în anumite contexte din trecut. Este destul de diferit de felul în care omul contemporan se critică pe sine și, prin extensie, înțelege Spovedania. O viziune asupra lumii din timpurile străvechi bazată pe frică și supunere absolută față de o divinitate și reprezentanții ei harismatici (mediumi, pitonese,

[345] In 15, 5: „Eu sunt vița, voi sunteți mlădițele. Cel ce rămâne întru Mine și Eu în el, acela aduce roadă multă, căci fără Mine nu puteți face nimic”.

șamani) avea să se schimbe dramatic într-o abordare modernă bazată mai mult pe rațiune, pe măsură ce noțiunile de Dumnezeu și credință au început să fie investigate prin intermediul intelectului și rațiunii umane. Subiectul uman a suferit, de asemenea, o schimbare majoră, de la a fi membru al unei instituții bine organizate, statul sau biserica, la personalitatea individualizată și independentă, care este cultivată în timpurile moderne și care nu se supune în mod deschis principiilor care decurg din aceste instituții.

În vremurile creștine timpurii, aparținând unei comunități, trupului lui Hristos, creștinii se simțeau obligați să-și mărturisească în mod public faptele greșite, întrucât toate acțiunile personale aveau un impact serios asupra acestei comunități în care totul era împărțit. În timpurile moderne, în schimb, credința și mărturisirea publică au fost adesea înțelese ca o înfrângere a demnității și inteligenței, ca o retragere către mituri și tradiții „pierdute în trecut", de unde rațiunea și știința au fost destinate să îndrume progresul uman în continuare. Acum, în vremurile noastre postmoderne, chiar rațiunea și știința sunt contestate critic în ceea ce privește fundamentele și obiectivitatea lor de un spirit de scepticism, relativitate și subiectivitate în creștere. Este util să privim diversele contexte în care tradiția mărturisirii ar putea face față diferitelor provocări și interpretări. Răspunsul la aceste contexte poate indica o „evoluție" a modului în care viața și personalitatea umană s-au schimbat de-a lungul timpului, ducând la o înțelegere semnificativ diferită atât asupra lumii, cât și asupra vieții umane.

Încă de la începutul creștinismului, „Cuvântul lui Dumnezeu", dăruit nouă prin Scripturi, s-a aflat într-un dialog constant și un schimb dinamic cu interpretarea Părinților. Teologia ortodoxă a pus întotdeauna accentul pe modul în care ar trebui interpretate tradiția orală și sursele scrise și a avut grijă să echilibreze Cuvântul cu Duhul[346]. Stylianopoulos rezumă câteva dintre principiile interpretative ale patrimoniului exegetic patristic: „interdependența armonioasă dintre Scriptură, Tradiție și Biserică", „coerența desăvârșită a teologiei, spiritualității și a vieții de zi cu zi", „importanța «regulii credinței» și a tradiției teologice însoțitoare

[346] 2 Cor. 3, 6: „Cel ce ne-a învrednicit să fim slujitori ai Noului Testament, nu ai literei, ci ai duhului; pentru că litera ucide, iar duhul face viu".

în interpretare”[347]. Vom urma această linie exegetică, linie care permite „cuvântului” să fie îmbogățit de „duhul” care respectă diferite contexte și personalități.

Urmând această sinteză exegetică, vom explora aspecte ale Tainei Mărturisirii dintr-o perspectivă dublă, spirituală și psihologică, în încercarea de a răspunde la o serie de întrebări: Cum răspund oamenii contemporani la principalele caracteristici ale Spovedaniei? Cum să înțelegem și, eventual, să integrăm o practică spirituală premodernă în propria noastră înțelegere personală „individualizată”, care este atât de diferită de persoana neindividualizată și mai colectivă din trecut? Cum răspundem la dialogul dintre o înțelegere psihologică asupra vieții și perspectiva spirituală pe care Bisericile și alte instituții se luptă să o sublinieze, de obicei cu impact moderat asupra societății de astăzi? Pentru a răspunde la aceste întrebări, analizez în cele trei părți ale acestui capitol:

a) Fundamentele și aspectele teologice ale Sfintei Spovedanii: fundamentele și principalele caracteristici ale Tainei Mărturisirii așa cum a experimentat-o Biserica în perioada primară;

b) Trăsăturile modernității și postmodernității și provocările pentru Spovedanie: principiile din spatele atitudinii omului față de Dumnezeu/dumnezei și metafizică în contexte premoderne, moderne și postmoderne; și provocările pe care acestea le prezintă pentru pocăință și Spovedanie, așa cum sunt privite de oameni în contextul actual;

c) Unirea domeniului spiritual și psihologic, pentru o practică și înțelegere contemporană a Mărturisirii, inclusiv câteva exemple de cazuri.

În acest fel, elementele principale ale Spovedaniei vor fi juxtapuse cu atitudinile moderne și postmoderne corespunzătoare, într-o discuție care vizează o înțelegere mai atentă a dinamicii dintre înțelegerea tradițională și modernă asupra acestei Taine. De fapt, acesta este un dialog între diferite valori și priorități ale unor epoci distincte, care a dus la o înțelegere dramatic diferită a lui Dumnezeu și a lumii Sale, o lume care a asistat la o schimbare majoră dinspre o realitate teocentrică spre una antropocentrică.

[347] Theodore G. Stylianopoulos, „Scripture and Tradition in the Church”, în Mary B. Cunningham, Elizabeth Theokritoff, eds., *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 30.

## Fundamentele și aspectele teologice ale Sfintei Spovedanii

Dincolo de baza incontestabilă a doctrinelor și practicilor fundamentale pe care Biserica Ortodoxă pretinde că le-a păstrat cu acuratețe (de exemplu, doctrinele trinitare și hristologice, Botezul și Euharistia), creștinii de toate confesiunile (ortodocșii nu sunt singuri aici) sunt deseori uimiți atunci când problemele legate de credință presupun practici precum rostirea rugăciunilor zilnice, postul sau Spovedania. Această nedumerire înseamnă, de asemenea, că creștinii ar putea accepta cu ușurință „păcatele" personale în propria lor lume psihologică „închisă" (adică necontestată extern), dar rareori fac pasul spre o mărturisire adecvată în biserică. Se pare că mulți oameni nu sunt dispuși să recunoască în mod deschis realitatea „distanțării ontologice" de Dumnezeu prin păcat, vinovăția ulterioară și lipsirea de har, așa cum sugerează teologia creștină. Acest lucru se datorează, probabil, faptului că majoritatea oamenilor contemporani nu experimentează și, prin urmare, nu înțeleg relația lor originară cu Creatorul și obligațiile care decurg din această relație.

Spovedania este una dintre Sfintele Taine ale Bisericii noastre Ortodoxe, împreună cu Botezul și Euharistia, ambele izvorând din coasta lui Hristos, și anume apa și sângele din timpul răstignirii Sale. Mărturisirea este probabil o Taină mai puțin discutată, dar în nici un caz mai puțin importantă, tocmai pentru că în același loc al răstignirii ni se oferă și fundamentul clar al Tainei Pocăinței și Mărturisirii. Și anume, tâlharul din dreapta lui Hristos și-a mărturisit păcatele și a arătat pocăință cerând mila lui Dumnezeu; și a primit mai mult decât și-a dorit: pocăința sa a făcut să fie invitat de îndată în Împărăția lui Dumnezeu[348].

În acel moment, tâlharul din dreapta lui Hristos a împlinit de fapt trei lucruri separate: în primul rând, el a mărturisit că Omul împreună cu Care era răstignit este de fapt Domnul Dumnezeu, Care are puterea de a ierta păcatele: aceasta este acțiunea de *recunoaștere* în public a credinței adevărate că Domnul este Dumnezeul nostru din ceruri. În al doilea rând, tâlharul, văzând minunile care au avut loc în timpul răstignirii lui Hristos, s-a pocăit sincer pentru păcatele sale: aceasta este

[348] Lc. 23, 42-43: „Și zicea lui Iisus: «Pomenește-mă, Doamne, când vei veni în împărăția Ta». Și Iisus i-a zis: «Adevărat grăiesc ție, astăzi vei fi cu Mine în rai»".

acțiunea *pocăinței* adevărate. Și, în cele din urmă, a renunțat în câteva cuvinte la trecutul său, înaintea lui Hristos: aceasta este a treia parte, *mărturisirea*, care reconstruiește relația ruptă anterior cu Dumnezeu. Deci, conform acestei analize în trei părți, Spovedania începe cu acceptarea și recunoașterea Domnului ca Dumnezeu, continuă cu pocăința și frângerea inimii și se termină cu mărturisirea sinceră a păcatelor, precum și cu renunțarea la trecut. Toate împreună restabilesc comuniunea cu Dumnezeu.

## Recunoașterea și mărturisirea Domnului ca Mântuitor: inițierea în Taina Spovedaniei

A mărturisi că Dumnezeu este Tatăl și Ziditorul nostru este prima etapă a Spovedaniei: *mărturisesc un botez spre iertarea păcatelor*, afirmă și Simbolul de credință, pe care îl repetăm în fiecare duminică. Mărturisim, recunoaștem și afirmăm puterea divinității și slăbiciunea umanității noastre, ca fii ai singurului Tată din ceruri. Aceasta nu era doar practica primilor creștini atunci când se adunau pentru a aduce darurile lui Dumnezeu la Sfânta Liturghie; era, de asemenea, o recomandare puternică a profeților din Vechiul Testament[349], care au înțeles mărturisirea ca pe un pas necesar spre pacea și împăcarea cu Dumnezeu și cu comunitatea proprie, o afirmare a ieșirii de sub mânia și pedeapsa lui Dumnezeu.

Sensul duhovnicesc al mărturisirii în Noul Testament depășește cu mult recunoașterea păcatelor noastre. Mărturisirea este înțeleasă nu ca o modalitate de a evita pedeapsa, ci în primul rând ca o modalitate de a dobândi îndreptățirea lui Dumnezeu și reorientarea către scopul nostru dumnezeiesc pe baza recunoașterii faptului că omul nu a reușit să-și împlinească scopul dumnezeiesc. Sfântul Ioan Evanghelistul anunță: „Aceasta este vestirea... că Dumnezeu este lumină și nici un întuneric nu este întru El... Dacă mărturisim păcatele noastre, El este credincios și drept, ca să ne ierte păcatele și să ne curățească pe noi de toată nedreptatea. Dacă zicem că n-am păcătuit, Îl facem mincinos și cuvântul Lui nu este întru noi" (1 In 1, 5-10). Este clar că sensul Mărturisirii nu

[349] Ezdra scrie: „Mărturisiți-vă acum înaintea Domnului, Dumnezeul părinților voștri, și împliniți voia Lui" (1 Ezd. 10, 11). Și în armonie cu procesul Spovedaniei, care începe cu recunoașterea lui Dumnezeu, continuă cu pocăința și se termină cu iertarea păcatelor, Ieremia sugerează: „Recunoaște-ți însă vinovăția ta, căci te-ai abătut de la Domnul Dumnezeul tău… și glasul Meu nu l-ai ascultat, zice Domnul" (3, 13).

are nimic de-a face cu evitarea pedepsei, ci cu pregătirea pentru a primi Cuvântul lui Dumnezeu; adică Duhul dreptății; adică o relație adevărată cu Dumnezeu, tocmai acea relație pe care Noul Legământ dintre Dumnezeu și om încearcă să o stabilească.

## Pocăința, elementul cheie al Spovedaniei

Al doilea ingredient al Spovedaniei, *pocăința*, este cel mai important. A-L recunoaște pe Dumnezeu fără să ne pocăim în același timp, fără să ne schimbăm atitudinea față de El și să renunțăm la obiceiurile noastre distructive este fără de folos. De aceea, Hristos, deși a săvârșit minuni și mulți oameni au crezut în El, nu i-a primit și i-a îmbrățișat pe toți, pentru că le lipsea pocăința[350]. Pocăința, prin urmare, este atât o atitudine psihică esențială, cât și un cultivator al pământului duhovnicesc, unde Îl putem întâlni pe Hristos și răspunde cuvintelor, vieții și harului Său. În caz contrar, simpla recunoaștere a puterii lui Dumnezeu este fără de folos, deoarece chiar și vrăjmașul recunoaște că Dumnezeu este Stăpânul tuturor lucrurilor văzute și nevăzute.

Pentru a fi clar, permiteți-mi să subliniez că pocăința nu este un fel de satisfacție a judecății divine, așa cum teologia apuseană a interpretat Taina Mărturisirii prin teoria satisfacției și a ispășirii divine dezvoltată de Anselm. Dumnezeu nu „are nevoie" de mărturisirea noastră, întrucât El ne iubește mereu și are grijă de noi, ci mai degrabă noi suntem cei care avem nevoie de El în viața noastră, pentru a putea primi harul, puterea, harisma și cunoașterea; cu alte cuvinte, ca să putem trăi viața în Hristos, atât de diferită de viața noastră egoistă. Atunci când vameșul din Evanghelie a înțeles nedreptatea pe care o făcea oamenilor săi, și-a dat seama că această nedreptate îl îndepărta de iubirea lui Dumnezeu. În momentul în care a înțeles acest lucru, Dumnezeu S-a apropiat de el și i-a arătat mila Sa[351].

## Finalizarea procesului de vindecare: mărturisirea păcatelor în prezența Sfântului Duh

[350] În Evanghelia după Matei citim: „Atunci a început Iisus să mustre cetățile în care se făcuseră cele mai multe minuni ale Sale, căci nu s-au pocăit" (11, 20).

[351] Lc. 18, 13: „Iar vameșul, departe stând, nu voia nici ochii să-și ridice către cer, ci-și bătea pieptul, zicând: Dumnezeule, fii milostiv mie, păcătosului". El a mers acasă îndreptat, după cum confirmă Hristos mai târziu.

În timpurile apostolice primare ale Bisericii, Spovedania nu era o acțiune separată, ci o condiție prealabilă pentru ca cineva să poată participa la Cina cea de Taină, la Euharistie[352]. Aceasta era importanța mărturisirii păcatelor, care avea loc *public*, datorită faptului că primii creștini aveau totul la comun: proprietăți, mâncare, haine și, desigur, credința și viața în trupul și sângele lui Hristos. Cu alte cuvinte, aceasta era legătura dintre creștini ca comunitate duhovnicească, trupul lui Hristos, în prezența vie a Duhului Sfânt, încât un membru care a săvârșit o faptă păcătoasă se simțea obligat să o mărturisească deschis, din moment ce o astfel de acțiune l-ar fi afectat pe fiecare dintre membrii acestui trup al lui Hristos[353]. Însă Biserica și-a dat seama curând că problemele personale sau căderile grave (de exemplu, adulterul sau crima, acolo unde exista o încălcare a legii) nu pot fi mărturisite public din motive evidente. De-a lungul timpului, Spovedania față către față a devenit practica obișnuită și a fost stabilită în mod decisiv în cadrul tradiției monahale și în relația dintre părintele duhovnicesc și frații din mănăstire.

Însă, în mod clar, un act păcătos nu era doar o chestiune personală, ci avea și un impact asupra familiei creștine mai extinse. Astfel, o altă problemă importantă de luat în considerare este faptul că adevăratul duh al mărturisirii nu avea prea mult de-a face cu regretul psihologic sau cu vinovăția, așa cum un contemporan ar putea înțelege pocăința. Era mai degrabă o cale care conducea direct și la vindecarea psihologică, și la cea spirituală, ducând spre mântuire prin restabilirea relației rupte cu Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel era conștient că un mod psihologic de regret sau vinovăție nu ar fi suficient pentru o adevărată pocăință; ar duce doar la „întristare lumească și moarte", nu la bucurie și viață dumnezeiască[354]. Mărturisirea duhovnicească și frângerea inimii duceau la o viață sănătoasă (atât din punct de vedere psihologic, cât și

[352] Potrivit Sfântului Apostol Pavel, „oricine va mânca pâinea aceasta sau va bea paharul Domnului cu nevrednicie va fi vinovat față de trupul și sângele Domnului. Să se cerceteze însă omul pe sine și așa să mănânce din pâine și să bea din pahar. Căci cel ce mănâncă și bea cu nevrednicie osândă își mănâncă și bea, nesocotind trupul Domnului. De aceea, mulți dintre voi sunt neputincioși și bolnavi și mulți au murit" (1 Cor. 11, 27-30).

[353] Vezi *The Teaching of the Twelve Apostles*, trad. Canon Spence, James Nisber & Co, Berners Str, Londra, 1888, p. 40 [trad. rom.: *Didahia sau învățătura celor doisprezece apostoli*, în PSB, vol. 1, p. 31].

[354] „Căci întristarea cea după Dumnezeu aduce pocăință spre mântuire, fără părere de rău; iar întristarea lumii aduce moarte" (2 Cor. 7, 10).

spiritual) și, în cele din urmă, către Dumnezeu Însuși, în timp ce tristețea este o măcinare, o uzură prelungită sub povara păcatului nepocăit, care duce la despărțirea de Dumnezeu, care este moarte[355].

Toți creștinii trăiesc în viața lor un moment în care se identifică cu fiul risipitor, care avea nevoie disperată de tatăl său pentru a birui eșecul. Singur, sărac, mărturisește cu pocăință: „Tată, am greșit la cer și înaintea ta"[356]. Decizia de a schimba întreaga atitudine a minții și a inimii face loc unei noi mentalități pentru a urma o viață potrivită iubirii lui Dumnezeu. O astfel de iubire este o invitație la o relație duhovnicească ce zdrobește singurătatea și lipsa „duhului umilit" și a „inimii înfrânte"[357]. În cele din urmă, pocăința și mărturisirea sunt legate între ele, ambele constituind un proces necesar de reintroducere (după Botez) a vieții noastre sărace în viața în Hristos, de reconstruire a relației rupte cu Dumnezeu și de participare la harisma și harul Său. Acest proces al Spovedaniei și pocăinței culminează cu atingerea unui nivel duhovnicesc la care persoana umană singură și părăsită devine o parte inseparabilă a iubirii și comuniunii lui Dumnezeu.

Cu toate acestea, numeroși creștini contemporani cred că faptele și gândurile lor nu sunt nici bune, nici rele, nici desăvârșite, nici nedesăvârșite. Ei sunt siguri că este normal și obișnuit să cadă, că nu au nevoie de iertarea lui Dumnezeu; nici nu au credința să o caute. „Păcatul este ceea ce fac oamenii *răi*... Nu mă privește". Astfel, nivelul relației noastre cu Dumnezeu este cel care face ca mărturisirea și pocăința să fie autentice într-o măsură mai mare sau mai mică. Și, în mod paradoxal, cu cât avansăm mai mult în viața noastră duhovnicească, cu atât ne simțim mai departe de prezența lui Dumnezeu, lucru confirmat și de viața sfinților. Acest lucru este confirmat în scrierile Părinților ascetici, pentru

[355] *Pocăința* trebuie diferențiată de *măcinare*. Măcinarea apare din frica de descoperire și de pedeapsă. Este mai degrabă înrădăcinată într-o formă deformată de preocupare și iubire de sine, decât motivată în principal de iubire și grijă pentru Dumnezeu. Măcinarea este un fel de durere care se concentrează în primul rând pe sine și reprezintă o formă dereglată de iubire de sine, în care dorința naturală de conservare de sine ignoră pretențiile dreptății. Ca atare, măcinarea implică acțiuni planificate pentru autoprotecție. *Pocăința*, în schimb, este motivată în principal de iubirea pentru Dumnezeu, întrucât suntem îndureraţi pentru că am acționat împotriva lui Dumnezeu și dorim să ne întoarcem și să fim împăcați cu El.

[356] Lc. 15, 18.

[357] Ps. 50 (51), 17: „Jertfa lui Dumnezeu: duhul umilit; inima înfrântă și smerită Dumnezeu nu o va urgisi".

care mărturisirea era abordată ca mijloc spiritual pentru viața în Hristos în cadrul discernământului și al purtării de grijă[358].

Procesul de vindecare pe care îl generează Mărturisirea, insuflat delicat de Duhul, nu este nici înțeles de rațiune, nici finalizat în momentul în care preotul citește rugăciunea de iertare. Sfântul Marcu Ascetul merge mai departe, subliniind suferințele și durerea la care ar trebui să ne așteptăm după o Spovedanie bună: „Cel ce are cunoaștere duhovnicească și înțelege adevărul se mărturisește lui Dumnezeu nu numai amintindu-și ceea ce a făcut, ci acceptând cu răbdare ceea ce vine... Dacă refuzi să primești suferința și necinstea, nu pretinde că te afli într-o stare de pocăință datorită celorlalte virtuți ale tale, pentru că stima de sine și nesimțirea pot sluji păcatului chiar și sub acoperirea virtuții"[359]. Această abordare pare să ridice serioase semne de întrebare pentru persoanele moderne, care de obicei doresc să evite durerea, suferințele și întristările de orice fel. Prin urmare, ar trebui să discutăm despre câteva aspecte importante ale contextului nostru modern.

## Trăsăturile modernității și postmodernității: provocări pentru Spovedanie

Am văzut că pocăința este o parte esențială a Spovedaniei și un dar al împăcării dintre om și Dumnezeu, dăruit mai întâi Sfinților Apostoli și transmis apoi episcopilor și preoților. În același timp, Spovedania este un mijloc de terapie spirituală pentru ființele umane căzute – adică pentru noi toți – care ne-am îndepărtat de voia lui Dumnezeu. Văzând-o ca terapie, însă, ne conduce inevitabil la o comparație cu alte procese și

[358] De exemplu, vezi lucrarea St John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, „On Painstaking and True Repentance", trad. Archimandrite Lazarus Moore, Harper & Brothers, 1959, p. 29 [trad. rom.: Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, p. 152]: „Să nu fii surprins că în fiecare zi cazi; nu te da bătut, rezistă cu curaj. Și cu siguranță îngerul păzitor va cinsti răbdarea ta". De asemenea... „pocăința este reînnoirea Botezului. Pocăința este învoială cu Dumnezeu pentru o a doua viață. Cel care se pocăiește este cumpărător al pocăinței...", St John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, p. 34 [trad. rom.: Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, p. 136].

[359] St Mark the Ascetic, „No Righteousness by Works", în *Philokalia* 1, ed. și trad. G.E.H. Palmer, P. Sherrard și K. Ware, Faber & Faber, Londra, 1978, pp. 155-156 [trad. rom.: Sfântul Marcu Ascetul, *Despre cei ce-și închipuie că se îndreptățesc din fapte*, în *Filocalia*, vol. 1, p. 319].

metode ale terapiei psihologice. Trăim într-o eră în care spiritualitatea este adesea amestecată cu psihologia și așa-numita îngrijire pastorală sau spirituală se suprapune cu psihoterapia. Vedem astăzi cât de profund ne afectează ideile psihologice și pătrund în alegerile noastre și cât de mult psihologia în general și psihoterapia de toate felurile au afectat – dacă nu chiar modelat – lumea noastră contemporană. Să ne reamintim aici că moștenirea exegetică patristică este înțeleasă, *inter alia*, „ca o... interdependență armonioasă dintre Scriptură, Tradiție și Biserică... și ca o coerență desăvârșită a teologiei, spiritualității și a vieții de zi cu zi..."[360]. Coerența teologiei, a spiritualității și a vieții de zi cu zi pare să se confrunte cu provocări fără precedent în ceea ce privește modul în care creștinii contemporani, în lumina schimbării către o societate psihologică, percep pocăința și mărturisirea. Într-adevăr, putem observa deja o trecere de la o viziune premodernă asupra lumii bazată pe credințe (religioase sau „științifice") nedovedite direct de știință sau experiența umană, către un model în modernitate care implică dovezi științifice bazate direct pe rațiune, observație și experiența umană. Parametrii divini și spirituali sunt în mod evident considerați secundari față de rațiune și experiența conștientă. Așadar, trebuie să cercetăm această schimbare mai atent.

În epoca premodernă, credința în Dumnezeu sau în zei era pentru om fundamentul principal, un element constitutiv esențial al vieții sale. Mai târziu, psihologia a interpretat un astfel de devotament față de Dumnezeu/dumnezei prin procese psihologice, cum ar fi proiecția temerilor și nevoia de securitate, care izvorăsc din nesiguranța aparentă a omului în fața forțelor naturii. Desigur, lucrurile nu au stat mereu așa; cu alte cuvinte, credința creștină pentru milioane de oameni a fost o „predare" liberă către o viață și credință în Hristos, Care ne-a dezvăluit o cale spirituală prin Botez și Euharistie. Cu toate acestea, numeroși oameni încă aveau atitudinea premodernă normativă, caracterizată de un respect incontestabil pentru un Dumnezeu/dumnezei necunoscut/necunoscuți într-un sens filosofic. Știința se afla la începuturile sale primitive, iar mijloacele terapeutice, cu unele excepții, se limitau practic la invocările lui Dumnezeu/dumnezeilor. Bolile mintale erau diagnosticate și tratate în principal de vindecători sau șamani din Orientul Îndepărtat sau de preoți și Biserică în teritoriile creștine. Omul era parte inseparabilă

[360] Stylianopoulos, „Scripture and Tradition in the Church", p. 30.

a unei comunități mai mari, cum ar fi statul sau Biserica, și toate acțiunile sale aveau astfel un impact extraordinar asupra acestei comunități.

Acest lucru urma să se schimbe odată cu apariția *modernității* și transformările semnificative care au avut loc în știință, societate și psihicul uman. Revoluția științifică a dus la o înțelegere diferită a lumii în care Dumnezeu fusese cândva centrul ei (abordarea *ontologică*). Știința și rațiunea umană, împreună cu accentul asupra a ceea ce omul poate experimenta prin mintea și simțurile sale, au devenit acum centrale (abordarea *fenomenologică*). Vechile idei despre puterile metafizice, adesea amestecate cu superstiții și concepții greșite despre relatările cosmologice, au fost contestate. Baza psihologică a oamenilor s-a schimbat de la înrădăcinarea în cadrul unei comunități la o conștientizare de sine bazată pe autonomia individuală. Înseși principiile fizicii și ale altor științe din modernitate urmau să se schimbe dramatic, de la modelul newtonian static și determinat la relativitatea, incertitudinea și „haosul inteligent" al provocatoarei teorii a fizicii cuantice.

Contrar orientării principale a bizantinilor către experiența lui Dumnezeu de „aici și acum"[361], cu sprijinul social puternic al monahismului[362], în modernitate empiriștii și raționaliștii au luptat pentru a instaura ceea ce au considerat ca fiind cel mai valid model de teoretizare – simțurile și, respectiv, rațiunea. În ciuda încercării lui Kant de a reconcilia ambele abordări, afirmând că „rațiunea pură" nu duce nici la adevărata cunoaștere, nici la „lucrul în sine", ci doar la ceea ce poate experimenta funcția noastră cognitivă, provocarea adevărului metafizic „absolut" a mers mult mai departe. Urmând o traiectorie pluriștiințifică, a ajuns treptat la o înțelegere a dinamicii conștientului și inconștientului ca domeniu suprem pentru căutare și descoperire în știința umană (opuse „antropologiei teologice" din trecut).

Odată cu aceste schimbări a apărut înțelegerea definitivă potrivit căreia conștiința de sine reprezintă doar o mică parte din procesele noastre psihice, așa cum Freud și alții „au descoperit" în studiile lor despre *inconștient*. Scriitori precum Goethe au indicat în mod deschis o

[361] Vezi Steven Runciman, *Byzantine Civilization*, Edward Arnold and Co., 1961, Londra, p. 129 [trad. rom.: Steven Runciman, *Civilizația bizantină 330-1453*, traducere și note de Damian Anfile, Editura Basilica, București, 2021].

[362] Peter Brown, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Columbia University Press, New York, 1988, pp. 141ff (în special capitolele 7 și 8).

zonă întunecată, necunoscută și instinctivă a existenței umane[363]. Vechiul model psihologic de lucru prin experiență conștientă și plasarea „credinței" în entități metafizice nu mai era convingător în lumina proceselor *inconștiente* non-experimentale care au apărut în examinarea psihiatrică. Fenomenele transcendente puteau fi acum atribuite, de asemenea, sferei inconștiente „necunoscute".

Suntem însă pe punctul de a asista la o nouă schimbare: tranziția către postmodernitate, care se îndepărtează de valorile tradiționale și „stilul" modernității, cum ar fi obiectivitatea și rațiunea, în căutarea unui nou set de criterii pentru a ne înțelege lumea. Concepțiile larg acceptate în trecut ca instituții de încredere, precum „națiunea", „religia", „educația", sunt acum văzute printr-o abordare subiectivă. Vechile „adăposturi" din viața laică și/sau monahală par acum înlocuite de „siguranța" adevăratei „case/conștiințe" a individului[364]. Experiența spirituală pare acum căutată nu printr-o schimbare spațială, cum ar fi plecarea din mijlocul societății pentru a se alătura unei comunități religioase, ci printr-o „schimbare" lăuntrică, în primul rând în cadrul ex-perienței personale. Conceptele tradiționale precum Dumnezeu, știință și adevăr ar putea fi analizate prin intermediul termenilor corespunzători moderni și postmoderni de zei, perspective, mituri sau narațiuni; în același mod, națiunea, cultura și structura coerentă ar putea fi înlocuite cu „regional", „local" sau fragmentat/abstract; progresul și evoluția cu regresia și nostalgia[365].

Dacă o persoană din Evul Mediu era membră a unei societăți solide bazate pe obiectivitatea adevărului-Dumnezeu și a legii, spațiul interior

---

[363] H. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious: The History of Evolution of Dynamic Psychiatry*, Londra, Allen Lane: The Penguin Press, 1970, p. 311ff.

[364] Concepte precum *dasein*-ul lui Heidegger (ființa dinlăuntru) sunt acum propuse pentru a experimenta „ceea ce se întâmplă în afară" și a accepta pe Celălalt necunoscut – de unde „trebuie să înceapă investigațiile noastre ontologice" acum. Vezi Stephen Mulhall, *Routledge Philosophy Guidebook to Heidegger and Being and Time*, ediția a II-a, Routledge, Londra și New York, 2005, pp. 62-63.

[365] Modificat după Charles Jencks, *The New Moderns. From Late to Neo-Modernism*, Academy Editions, Londra, 1990. Din punct de vedere psihanalitic, spre deosebire de un anumit grad de răspuns clasic conștient la obiecte (sau reflectivitate), atitudinea postmodernă este „caracterizată printr-un stil de conștiință care a pornit de la o reflectivitate simplă în care încă se păstra, și era întemeiată pe, existența «ultimatelor», «absolutelor» sau «adevărurilor» la o stare de hiperreflectivitate accelerată… Nu mai putem presupune o înțelegere sau o interpretare imparțială, obiectivă sau a fenomenelor". Christopher Hauke, *Jung and the Postmodern: The Interpretation of Realities*, Brunner-Routledge, Londra, 2000, p. 204.

și fundamentul psihologic al omului modern ar putea fi evaluate în primul rând printr-un sentiment subiectiv de interpretare personală, în care relativitatea devine dominantă. După cum spune Barthes:

> Știm acum că un text nu reprezintă un șir de cuvinte care oferă un singur sens „teologic" („mesajul Autorului-Dumnezeu"), ci un spațiu multidimensional în care o varietate de scrieri... se amestecă și se ciocnesc... Literatura... prin refuzul de a atribui un sens „tainic", suprem textului (și lumii ca text) generează ceea ce poate fi numit o activitate antiteologică, o activitate cu adevărat revoluționară, din moment ce refuzul fixării sensului înseamnă în cele din urmă refuzul lui Dumnezeu și al ipostasului Său – rațiunea, știința, legea[366].

Se pare că trăim în prezent într-o epocă în care linia dintre *literal* și *metaforic* nu este clară: poate ar trebui să vorbim despre o „criză" în epistemologie și/sau valori morale, potrivit căreia individul ar putea să-și reconsidere modurile bine stabilite de gândire și interpretare a lumii. Așa cum ideea de Dumnezeu era înlocuită de „narațiuni" și „idei abstracte", la fel procesele psihologice care stau la baza credinței, a recunoașterii lui Dumnezeu și a păcatelor noastre, împreună cu mărturisirea și alipirea de harul Său, ar putea fi privite acum prin lentilele raționamentului nostru psihologic. Să urmărim câteva dintre „echivalentele" psihologice care ar putea rezuma diferențele discutate mai sus:

| SPOVEDANIE<br>și spiritualitate tradițională | MODERNITATE<br>Echivalente psihologice | POSTMODERNITATE<br>Trăsături ale psihicului |
|---|---|---|
| Recunoașterea lui Dumnezeu/a dumnezeilor<br><br>Credința într-un principiu divin | Recunoașterea *rațiunii* și *științei* ca principii supreme<br><br>Dumnezeu este înțeles prin rațiune | Subiectivitate și relativitate,<br><br>Principii contextuale, nici un raționament specific |
| **Principii ontologice**<br><br>*Lucrurile sunt așa cum sunt*, fără a fi neapărat experimentate de conștiința umană | **Principii fenomenologice**<br><br>*Lucrurile sunt așa cum sunt experimentate* de conștiința umană | Postmodernismului îi lipsește o epistemologie stabilită: ar putea fi una fenomenologică amestecată cu subiectivitate și scepticism |

[366] Christopher Butler, *Postmodernism: A Very Short Introduction* (Oxford, UK: Oxford University Press 2002), pp. 23-24.

| | | |
|---|---|---|
| Pocăință și autocritică, judecată de sine pe baza virtuților/poruncilor lui Dumnezeu | Încredere în realizările proprii bazate pe rațiune și logică | Subiectivitate și lipsa credințelor înrădăcinate în instituții |
| Mărturisirea păcatelor în fața comunității/duhovnicului din cauza unei relații rupte între Dumnezeu și om | Duhovnicii își pierd puterea, întrucât dimensiunea socio-culturală o domină pe cea spirituală; Demnitatea personală și viața privată *vs.* Morala și valorile spirituale | Scepticismul asupra valorilor colective. O viață extrem de individualizată, care nu dezvăluie problemele personale decât dacă apare o suferință insuportabilă |
| Întoarcerea la un Dumnezeu dispărut, unirea cu harul și Biserica | Unirea cu instituțiile (statului, Bisericii, științei) printr-un set personal de valori | Indiferență față de valorile societății sau ale Bisericii lui Dumnezeu. Căutarea în interiorul „psihicului" lăuntric |
| Omul în sinergie cu voia lui Dumnezeu | Libertatea omului mai pre-sus de toate | Omul „confundat" cu libertatea sa |
| Dorințele omenești sub poruncile lui Dumnezeu | Dorințele slujesc statutului social și instituțional al oamenilor | Dorințele slujesc vieții personale fără restricții |
| Cunoașterea și harul lui Dumnezeu sunt esențiale pentru om | Trăsăturile raționalității și încrederii în sine definesc persoana | Trăsăturile narcisismului, scepticismului și raționamentului subiectiv |
| Durerea văzută drept un proces „vindecător" | Sensul durerii este raționalizat | Durerea trebuie mai degrabă evitată |
| Spovedania = psihoterapie | Psihoterapie *vs.* Spovedanie | Spovedania deschisă față de psihoterapie (și viceversa) |

Din această comparație între situațiile echivalente din diferite contexte reiese că, spre deosebire de perspectiva „spațiului multidimensional" al gândirii postmoderne, Spovedania se bazează pe o abordare unidimensională mult mai simplă, pe o înțelegere „verticală" consolidată a unui Dumnezeu-Tată și a omului ca făptură a Sa. Tocmai această relație dintre Dumnezeu și om este contestată de oamenii contemporani. Întrucât pocăința izvorăște dintr-o relație directă, autentică și treptată între om și Dumnezeu, bazată pe recunoașterea relației eșuate dintre ei, provocarea pentru omul modern – care se bucură atât de mult de nivelurile multiple complicate ale analizei postmoderne – este să abandoneze înțelegerea egocentrică și subiectivă și să-L accepte pur și simplu

pe Părintele iubitor ca Dumnezeu, să-și înțeleagă propriile eșecuri și să intre în relație cu Trupul Său, Biserica, în afara căreia există o nădejde slabă să îmbrățișeze adevăratul duh al pocăinței.

Pentru postmoderni, desigur, aceasta este o provocare uriașă dintr-o serie de motive. Pentru început, interpretarea subiectivă a lumii de către omul contemporan pare să difere crucial de cea a omului medieval, care era membru al unei societăți și al Bisericii, bazate pe *obiectivitatea* adevărului lui Dumnezeu. Oamenii contemporani par a fi indiferenți la ceea ce alții, chiar și majoritatea, acceptă ca fiind „obiectiv". Ceea ce este important pentru om acum se evaluează prin interpretarea personală subiectivă a *simbolurilor*, și nu prin valorile tradiționale precum credința în Dumnezeu (în epoca premodernă) sau încrederea în rațiune (în modernitate). Toate aceste interpretări noi au ca rezultat schimbarea semnificativă a modului în care este percepută relația directă cu Dumnezeu.

O altă schimbare importantă constă în faptul că domeniul psihologic – chiar detaliile vieții de zi cu zi, atitudinile psihice și înclinațiile – le este mai accesibil oamenilor moderni. Psihologia și alte sisteme ale sănătății mintale sunt capabile în timpul nostru să identifice mai eficient și mai precis întregul spectru de probleme psihologice care cuprind lumea psihică: depresia, traumele, vinovăția, ura, aspirațiile, dorințele etc. În trecut, domeniul psihologic al unei acțiuni inadecvate din punct de vedere spiritual putea fi ignorat sau considerat de interes mai mic atât pentru credincioși, cât și pentru duhovnici. Dimensiunea etică avea, mai degrabă, cea mai mare valoare. O spovedanie putea fi completă din punct de vedere duhovnicesc fără a aborda probleme psihologice specifice. În schimb, în contextul modern, este important să înțelegem că la baza fiecărui păcat stă întotdeauna un proces psihologic ce trebuie abordat și investigat. Un duhovnic nu este întotdeauna capabil să identifice cu exactitate acest temei psihologic. Dar acest lucru este esențial, dacă dorește să înțeleagă mai profund viața umană într-un context postmodern. În mod aparent, un expert în dimensiunile psihologice ar putea arunca mai multă lumină asupra problemelor de bază, în special impactul traumelor timpurii și al dorințelor suprimate, pentru a înțelege mai bine cauzele mai profunde ale comportamentului unei persoane. În ultimă instanță, însuși procesul pocăinței se confruntă cu dificultăți într-un context în care viața de zi cu zi implică atâtea procese psihologice, în care granițele dintre ceea ce este greșit și ceea ce este corect nu sunt deloc clare. Astfel, totul depinde de stadiul progresului duhovnicesc și

de conștientizarea psihică și de prioritatea pe care o acordă problemelor duhovnicești și/sau psihologice.

Drept urmare, în zilele noastre, oamenii optează de obicei pentru un psiholog care să se ocupe de problemele dificile, din moment ce nu se simt „vinovați" sau nu consideră aceste probleme păcate. În schimb, mulți duhovnici ortodocși din timpurile moderne au impresia că psihologia este predispusă împotriva principiilor spirituale, ceea ce ar putea fi adevărat într-o oarecare măsură pentru perioada timpurie a psihanalizei, când școala freudiană s-a opus perspectivei religioase/spirituale, considerând-o „iluzie"[367]. De atunci în3să, au apărut abordări mai constructive, voci mai promițătoare, precum cea a lui David Black, care susține că „psihanaliza poate ajuta religia prin perspectivele sale asupra formării și funcționării obiectelor interne, iar religia poate ajuta psihanaliza prin înțelegerea ei asupra naturii credinței sau a convingerii"[368]. În ciuda faptului că psihologia și psihanaliza par să fi apărut ca „omologi" deplini ai religiei și ai îngrijirii pastorale și, prin extensie, ai spiritualității, acest lucru nu ar trebui să-i tulbure pe duhovnici, ci mai degrabă ar trebui să-i invite să exploreze o abordare care, oricât de complexă ar fi, poate aduce cu adevărat căi mai eficiente în realitatea vieții și psihicului persoanei. Îngrijirea sinelui în zilele noastre a căpătat diverse forme care nu exclud nicidecum metodele creștine tradiționale de vindecare spirituală (inclusiv mărturisirea) și sunt demne de o analiză atentă înainte de a trage concluzii pripite despre opoziția dintre Spovedanie și psihoterapia modernă[369]. Psihoterapia poate oferi o analiză mai detaliată a problemelor dificile ale unei persoane, în cadrul unei înțelegeri mai largi a nevoilor sale. Din acest moment, un duhovnic ar putea aborda realitatea psihologică a acelei persoane prin principii spirituale care încearcă să îl împace

[367] Sigmund Freud, *The Future of an Illusion*, SE. 21: 1-56, The Hogarth Press, Londra, 1927.

[368] David Black, ed., *Psychoanalysis and Religion in the 21st Century. Competitors or Collaborators?*, The New Library of Psychoanalysis, Routledge, Londra și New York, 2006, p. 7.

[369] Vezi, de exemplu, o investigație extrem de interesantă despre îngrijirea tradițională a sinelui de Michel Foucault, *Ethics: Subjectivity and Truth*, ed. Paul Rabinow, trad. R. Hurley *et al.*, Penguin Books, Londra, 2000, p. 223f. El face referire la două școli sau metode diferite de îngrijire a sinelui ca „tehnologii ale Sinelui", filosofia greco-romană (*epimeleisthai eautou*, cunoaște-te pe tine însuți, Socrate) și spiritualitatea creștină și principiile monahale (dezvoltate în secolele al IV-lea și al V-lea, în special de Sfântul Grigorie de Nyssa) potrivit cărora „a te cunoaște pe tine însuți" înseamnă să ai grijă de tine spiritual.

cu Dumnezeu prin intermediul potențialului său intrinsec pentru o viață în Hristos.

Poate că a devenit clar până acum de ce elementele constitutive ale Spovedaniei (bazate pe abordarea *ontologică* mai veche) sunt contestate de o înțelegere diferită, atât a lumii, cât și a legilor vieții psihice care stau la baza a ceea ce considerăm astăzi ca fiind „normal" (bazat pe abordarea *fenomenologică*). Cu alte cuvinte, viața umană este considerată în epoca noastră în primul rând ca viață psihologică, în care omul este liber să facă alegeri fără nici o interferență de sus. Mai important, și consecință a provocării perspectivei psihologice mai cuprinzătoare, este că recunoașterea păcatului se confruntă cu relativitatea și subiectivitatea judecății de sine, în lumina lipsei unui sistem solid de valori în lumea noastră psihologică. În cele din urmă, recunoașterea deschisă a păcatului se află în contradicție cu demnitatea și automulțumirea persoanei, precum și cu rolul critic adoptat de îndrumătorul duhovnicesc în modelul anterior. Este o provocare ce foarte probabil va fi depășită doar prin dezvoltarea unei relații duhovnicești cu un duhovnic, la fel cum putem avea încredere într-un expert în probleme psihologice. Căci întrebarea fundamentală are de-a face cu o relație cu Dumnezeu ontologică în opoziție cu relația psihologică și existențială cu alte persoane.

Este necesară, probabil, o abordare integrată a Mărturisirii, care să poată îmbrățișa tradiționalul și modernul fără a încălca principiile spirituale ale Tainei. Ar putea fi util să reconsiderăm în acest moment, în vederea integrării, că faptele psihologice și spirituale pot fi ambele înțelese într-o sinteză de atitudini și credințe diferite, pe aceeași bază psihosomatică. Există abordări care articulează o înțelegere a evenimentului sau experienței spirituale ca evoluție a evenimentului sau experienței psihologice, prin impactul progresiv al parametrilor trupești, psihologici (personali și interpersonali), sociali, culturali și/sau metafizici[370]. Cu alte cuvinte, este esențial să înțelegem că faptele psihice și spirituale sunt două fețe ale aceleiași monede, nu îmbinate, ci cuprinzând aceeași realitate umană. Adică, viața lăuntrică și dezvoltarea noastră constituie fundamentul psihologic, dar în același timp ne dezvoltăm către nivelul spiritual, pe măsură ce întâlnim factori din psihicul inconștient, din societate, din contextele culturale sau din domeniul metafizic și divin.

[370] G.C. Tympas, „The 'Psychological' and the 'Spiritual': An Evolutional Relationship within an Ontological Framework. A Brief Comment on Jung's Self", în *International Journal of Jungian Studies* (Taylor and Francis) 5:3 (2013), pp. 193-210. DOI:10.1080/19409052.2013.795181.

## Pentru o practică și înțelegere contemporană a Spovedaniei

După ce am analizat Spovedania printr-o îndoită cercetare, am putea fi în măsură să luăm în considerare o sinteză a acestor elemente pentru a înțelege Mărturisirea într-un mod care să permită atât duhovnicilor contemporani, cât și penitenților să îmbrățișeze realitățile zilelor noastre în cadrul acestei Taine. S-ar putea spune că nouă, oamenilor moderni, ne lipsește de obicei duhul autentic de pocăință, spre deosebire de oamenii din vremurile mai vechi. A te mărturisi în mod corespunzător este un act extrem de rafinat, care necesită înțelepciune, credință autentică și deschidere către Hristos cel Iubitor. În afară de duhul pocăinței, există multe alte condiții necesare pentru o Spovedanie bună. După cum subliniază Sfântul Porfirie, „pocăința este un lucru foarte fin. Pocăința adevărată aduce sfințirea sufletului. Condițiile pentru aceasta sunt smerenia, iubirea, rugăciunea, osteneala și sensibilitatea pentru Hristos și simplitatea. Egoismul împiedică harul lui Dumnezeu, precum și libertatea și ușurarea duhovnicească, cu care suntem înzestrați după o Spovedanie împlinită”[371].

Vorbind despre „egoism”, ne confruntăm din nou cu domeniul nostru psihologic complex. În ciuda faptului că atitudinile specifice care izvorăsc din acest domeniu trebuie transformate pentru ca smerenia să se adâncească, trebuie subliniat faptul că dinamicile care apar între tărâmul psihologic și cel duhovnicesc nu sunt unidimensionale (cu alte cuvinte, o atitudine nu este fie păcătoasă, fie nepăcătoasă): de fapt, toate dificultățile și problemele psihologice se suprapun cu „căderile” într-un sens duhovnicesc. Dar, în același timp, aceste probleme trebuie abordate din unghiuri diferite, dacă dorim să determinăm gradul în care acestea contribuie la o viață și la o sănătate psihologică echilibrată. În realitatea de astăzi, preotul trebuie să fie gata să asculte situații care se suprapun peste ambele domenii: adică, de exemplu, să audă de la adolescenți nu o „mărturisire” autentică, ci declarații despre anxietăți, eșecuri la examene și în relații, agresiuni din partea colegilor de clasă, neînțelegeri cu părinții sau prietenii, minciuni necesare care îi ajută să supraviețuiască și așa mai departe. Când se spovedește un soț, duhovnicul ar trebui să fie gata să audă acuzații sau relatări nedrepte de comportament greșit

[371] *Ne vorbește Părintele Porfirie. Viața și cuvintele*, Chania, 2009, p. 369 (ediția în limba greacă) [trad. rom.: p. 380].

sau chiar abuzuri din partea cealaltă. Numeroase cazuri de ceea ce numim căderi și păcate în Biserica noastră includ aspecte psihologice care nu pot fi considerate clar păcătoase, cum ar fi complexele, fricile, traumele psihologice, abuzurile, furiile, depresiile, lipsa de comunicare, singurătatea, dorințele suprimate și altele asemenea. Astfel, trebuie să aruncăm o privire mai atentă asupra acestei realități îndoite a potențialelor problemelor care pot fi ridicate de penitenți.

## Exemple ale dublei realități psiho-spirituale în Spovedanie

Având în vedere cazurile contemporane de Spovedanie (opuse celor harismatice care arată o pocăință autentică), practica Spovedaniei implică foarte des realitatea psihologică. De exemplu, furia, anxietatea sau comportamentul necontrolat ar putea proveni mai degrabă dintr-o personalitate nevrotică, decât dintr-o alegere deliberată; sau ar putea rezulta din presiunea constantă la locul de muncă sau în mediul familial. Când o persoană copleșită de astfel de probleme vine la Spovedanie, întotdeauna trebuie avut în vedere acest mediu psihologic tulburat. Duhovnicul ar putea discuta mai întâi obiceiurile și alte comportamente sociale care ar putea atenua anxietatea și îmbunătăți condițiile de muncă, dacă este nevoie (abordarea dimensiunii psihologice); și apoi să întrebe discret despre ce cauze duhovnicești ar fi putut da naștere acestui comportament: mândrie, lipsa cunoașterii de sine, condamnări etc. (aceasta este dimensiunea duhovnicească). Toți acești factori trebuie luați în considerare împreună cu alte eșecuri personale și obiective neîmplinite care ar putea genera furie sau o dispoziție proastă. Furia și iritarea trebuie, de asemenea, ajustate prin utilizarea unor mijloace de apărare adecvate în caz de agresiune la locul de muncă sau de hărțuire la școală.

Ideile paranoice (schizofrenice), gândurile răutăcioase și comportamentul bipolar (excesul și alternanța depresiei cu perioade de hiperactivitate și entuziasm) sugerează existența unei zone psihologice serios dezechilibrate și ar trebui neapărat cercetată printr-un diagnostic psihiatric (mai degrabă decât prin intermediul principiilor spirituale)[372].

[372] În creștinismul primar, nu existau alte mijloace de tratament decât atribuirea tuturor acestor cazuri psihotice „puterilor diavolești" și recurgerea la rugăciunile Bisericii. În zilele noastre, din fericire, foarte puțini duhovnici mai cred că tot felul de comportamente psihotice sunt demonice și, prin urmare, îndrumă de obicei penitentul spre consultare medicală.

Mărturisirea în aceste cazuri nu produce prea multe schimbări în domeniul psihologic, ci mai degrabă deschide o linie de comunicare pentru mângâierea duhovnicească a sufletului tulburat.

În următoarele exemple se poate întrezări dubla realitate:

> Un tânăr, care provenea dintr-un mediu tradițional strict, își mărturisește temerile de a nu se supune poruncilor lui Dumnezeu din cauza relației cu partenera sa, care nu este ortodoxă. El pare agitat, cu „ticuri" greu de deslușit în mișcări. După o scurtă discuție, descopăr că mama sa, în ciuda luptelor serioase cu soțul ei și deși, de altfel, „vrea să fie" o creștină evlavioasă, îl presează să se căsătorească. Când este întrebat despre relație, reiese că partenera sa, deși nu este creștin-ortodoxă, îl susține și îl calmează în anxietățile sale legate de muncă. El nu este dispus să se despartă, din moment ce găsește alături de ea mângâiere și nădejde pentru viitor. Duhovnicul încearcă să-i atragă atenția asupra altor căderi de-ale sale, precum judecata și condamnarea, mulțumirea de sine și lipsa de smerenie, iar după câteva întâlniri, tânărul mărturisește acum mai profund un spectru mai larg de fapte păcătoase, care nu fuseseră percepute, fiind acoperite de vina pentru relația sa extramaritală. El devine mai smerit și-și acceptă situația, dar se simte acum mai aproape de mila lui Dumnezeu și se gândește să se căsătorească.

În acest caz, „faptele psihologice" de vinovăție și anxietate au făcut ca persoana să nu sesizeze o înțelegere mai profundă a stării sale „duhovnicești". Subliniind doar un aspect păcătos, el a împiedicat smerenia să prindă rădăcini în terenul său psihologic. Când a fost îndrumat să ignore intervenția mamei sale și să găsească o cale duhovnicească pentru cunoașterea de sine și reorientarea către o relație sinceră cu Dumnezeu, viața sa a început să capete o perspectivă duhovnicească. Dacă duhovnicul ar fi subliniat doar situația extramaritală, ignorând partea psihologică, nu l-ar fi făcut să-și înțeleagă mai profund starea duhovnicească sau nu I-ar fi permis Duhului să-l îndrume pe noi căi.

> Un om conștiincios care lucrează într-o companie mare caută sfat dacă să se apere atunci când este acuzat pe nedrept de șeful său sau dacă, dimpotrivă, să arate smerenie și să tacă. El întreabă, de asemenea, dacă are voie să fie activ pe rețelele de socializare pentru a-și promova statutul profesional.

În acest caz, penitentul pare confuz, neștiind dacă să aplice orbește smerenia la locul de muncă sau să fie sincer și direct în apărarea sa. Aplicarea virtuților duhovnicești nu înseamnă a pune în pericol stabilitatea psihologică, așa cum recomandarea postului nu înseamnă vătămarea

stomacului. Pe de altă parte, atitudinea îngăduitoare și narcisismul, declanșate de rețelele de socializare, pot acționa, într-adevăr, împotriva cunoașterii și a judecății de sine din punct de vedere duhovnicesc. Cu toate acestea, în lumea noastră postmodernă, promovarea vieții profesionale este aproape obligatorie și, prin urmare, duhovnicul ar trebui să permită utilizarea cu discernământ a rețelelor de socializare în scopuri profesionale și pentru a spori stima de sine scăzută.

Este evident acum că multe situații se suprapun atât pe plan duhovnicesc, cât și pe cel psihologic, și creează astfel dificultăți în stabilirea cauzelor lor exacte. Depinde de capacitatea spirituală a duhovnicului de a înțelege mai întâi fundamentul psihologic al fiecărei situații și apoi de a sugera modalități înțelepte de abordare a problemelor. „Patimile" în sens duhovnicesc ar putea, în unele cazuri, să atingă chiar bazele stabilității psihologice și să aibă nevoie de o atenție specială, astfel încât omul să poată susține o viață echilibrată, ceea ce i-ar permite să abordeze dimensiunea spirituală mai târziu. Problemele psihologice ar trebui tratate în așa fel încât să poată fi transformate într-un teren fertil pentru ca relația duhovnicească cu Dumnezeu să crească; acestea nu trebuie tratate doar ca patimi care trebuie eliminate. Cazurile depresive grave și traumatice, de nesuportat (cum ar fi depresia care împiedică oamenii să lucreze), sunt probleme psihologice serioase care ar trebui abordate cu un profesionist adecvat; adică solicitând sfatul unui psiholog sau psihiatru, care poate arunca mai multă lumină asupra cauzelor și problemelor care stau la baza acestora (ereditate, eșecuri etc.), și, dacă este necesar, trimițând penitentul pentru terapie și evaluare pentru îngrijire medicală.

Viața de zi cu zi în lumea noastră postmodernă este în mod implicit o sursă constantă de anxietate, presiuni psihologice și exploatare și/sau abuz din partea unor factori externi („șeful", sistemul financiar, rețelele de socializare etc.) atât în moduri vizibile, cât și imperceptibile. Este, fără îndoială, o viață foarte diferită de cea din timpurile medievale, mediul pe care Sfinții Părinți, care au conceput sistemul de penitențe, l-au avut în vedere atunci când hotărau ce era acceptabil sau nu în acea perioadă. Acesta este motivul pentru care majoritatea oamenilor înțeleg problemele psihologice ca fiind atât de importante: adică, deoarece statutul profesional, finanțele și codurile sociale indică un set de atitudini care pun în pericol echilibrul psihic. Ar trebui astfel înțeles că psihologii și duhovnicii se adresează, de fapt, unor domenii diferite, deși suprapuse, ale personalității. Un duhovnic ar trebui să poată identifica

dimensiunea duhovnicească lipsă și despărțirea de viața și dragostea lui Dumnezeu ca una dintre principalele cauze ale „problemelor" și păcatelor. Un psiholog ar putea identifica dorințele inconștiente sau reprimate ale persoanei, ura, ambițiile și altele asemenea care trebuie exprimate într-un mod compatibil cu sistemul etic și viața duhovnicească ale persoanei.

Pentru a progresa din punct de vedere psihologic este necesar ca persoana să se confrunte cu ceea ce, poate, neagă de multă vreme (cu scopul de a uni sinele conștient cu cel inconștient). Cu toate acestea, îndrumătorul duhovnicesc ar putea să urmeze simultan propria strategie, în nici un caz abătându-se de la principiile creștine, pentru a aborda dimensiunea duhovnicească lipsă. Este extrem de important să ajutăm persoana să intre în relație cu Dumnezeu, al Cărui har poate transforma întunericul inconștient în lumină. În același timp, este obligatoriu să facem mai mult loc unei imagini psihologice, sau chiar socioculturale, mai ample care ne poate ajuta să facem mai eficient față problemei. Sfatul apostolesc de a purta de grijă de viața psihologică alături de dimensiunea duhovnicească ar trebui să fie un adevărat indicator în majoritatea cazurilor complexe: „Să-l iertați și să-l mângâiați, ca să nu fie copleșit de prea multă întristare unul ca acesta"[373].

Un domeniu crucial în care psihologii și duhovnicii ar putea gestiona relatările narative personale în moduri diferite este sexualitatea. Acesta este un domeniu care contestă principiile creștine tradiționale, întrucât ne aflăm într-o societate care se debarasează din ce în ce mai mult de etica sexuală. În ciuda acestei schimbări, trebuie avut în vedere faptul că fiecare persoană are o „valoare" absolut unică în antropologia ortodoxă și că liberul său arbitru (și sexualitatea) nu sunt aspecte de „eliberat" sau de „negociat" ori de controlat[374], ci mai degrabă de îmbrățișat și reorientat cât mai mult posibil către chemarea unică a lui Dumnezeu

[373] 2 Cor. 2, 7.

[374] Unii creștini cred că psihologii tind să „elibereze" sexualitatea, spre deosebire de preferința unui duhovnic de a încerca să „o controleze", dar atât psihologii la nivel profesional, cât și duhovnicii harismatici știu că această raportare este departe de a o doar „elibera" sau „controla". Este de fapt o dimensiune extrem de complexă, care pătrunde în toate nivelurile existenței: trupească, psihologică, socioculturală și spirituală. Ca atare, ea se bazează pe aptitudinea trupească moștenită, stabilitatea psihologică, tradiția socioculturală, educația spirituală și, în cele din urmă, pe libertatea de a acționa. Din cauza complexității acestor parametri, în realitate o persoană nu este întotdeauna capabilă să „aleagă", ci este mai degrabă forțată să „acționeze".

pentru această persoană. Merită să amintim aici studiul lui Foucault, care a arătat că în ultimele secole, de fapt, atât Statul, cât și Biserica, prin legi și reguli, au încercat să *înregistreze* și astfel să *controleze* sexualitatea, mai degrabă fără succes, mai ales atunci când se ia în considerare descoperirea a ceea ce s-a întâmplat în Bisericile din Occident cu numeroasele cazuri de pedofilie[375]. Acesta este probabil un indiciu că omul nu este capabil să-și schimbe „firea" prin simpla supunere exterioară față de principii și reguli. Teologia ortodoxă a sugerat în mod clar că liberul arbitru al omului (voința gnomică) trebuie să coopereze sinergetic cu harul lui Dumnezeu pentru a conduce firea umană căzută spre voia lui Dumnezeu; adică în direcția invitației Sale către viața și harul Său. Pentru ca voința umană să atingă nivelul de a acționa potrivit voinței lui Dumnezeu este necesară o viață pe deplin trăită în Hristos. În condițiile postmoderne, în care trupul este un organ – un sistem multidimensional – de exprimare psihică (nu numai pentru reproducere), mărturisirea nu ar trebui privită ca un mijloc de control al sexualității oamenilor. Dimpotrivă, mărturisirea ar trebui să introducă persoanele în tărâmul în care omul este împăcat cu Dumnezeu într-o viață aleasă liber în Hristos, singura modalitate prin care aceasta poate avea un impact serios asupra vieții sexuale personale. Ar trebui căutată sinergia dintre voia lui Dumnezeu și cea a omului și nu doar „supunerea" șovăitoare față de regulile creștine.

În ceea ce privește pretențiile unor duhovnici la perioade lungi de pocăință pentru căderi grave, să citim din *Zicerile părinților deșertului*, așa-numitul *Pateric* (*Gerontikon*):

> Un călugăr nepriceput s-a dus îndurerat la Avva Pimen: „Am căzut într-un mare păcat, Părinte", a mărturisit el, „și încerc de cel puțin trei ani să mă pocăiesc". „Este mult", i-a spus Avva. „Atunci sunt suficiente trei luni?" „Tot este mult", a răspuns părintele. „Te asigur că, dacă te pocăiești sincer și iei decizia hotărâtă de a nu mai săvârși niciodată acest păcat, în trei zile vei fi primit de bunătatea lui Dumnezeu."[376]

---

[375] Michel Foucault, *The History of Sexuality. The Will to Knowledge* 1, Penguin, New Edition, Londra, 1998. Pentru o abordare constructivă, vezi: Stephen Muse, „Transfiguring 'Voluptuous Choice': Christian Marriage as a Spiritual Path", în *David and Mary Ford, Glory and Honor: Orthodox Christian Resources on Marriage*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 2016.

[376] *The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection*, trad. Benedicta Ward, Cistercian Publications, Oxford, 1975, p. 169 [trad. rom.: *Patericul egiptean*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2003, p. 181].

Aceasta este o altă manifestare a măreției milostivirii și disponibilității lui Dumnezeu de a ierta, care, evident, ar trebui îmbrățișată de duhovnici astăzi. Pe de altă parte, nu trebuie să uităm cât de mult rău îi poate provoca penitentului un duhovnic neiscusit[377].

O altă problemă importantă este cea a confidențialității și a încălcării demnității, pe care o simt unii oameni care au de pătimit atunci când se spovedesc. Omul contemporan își exercită dreptul personal de a-și aranja propria afacere și alte chestiuni după cum dorește, iar astfel de preferințe personale, inclusiv confidențialitatea, se află în punctul cel mai înalt al sistemului său de valori. Pocăința, ca proces de înțelegere a eșecurilor potrivit unui sistem de valori foarte diferit, se confruntă cu dificultăți atunci când întâlnește criteriul drepturilor omului. Acest lucru include dreptul de a ne păstra viața personală privată și ascunsă, neinvadată de altă persoană, așa cum se întâmplă în timpul Spovedaniei, când unii oameni pot primi întrebări din partea duhovnicului. Totuși, o astfel de intimitate și încredere între cele două persoane în Spovedanie poate fi explicată și înțeleasă numai în lumina relației între Biserică și Hristos Însuși, deoarece duhovnicul Îl reprezintă pe Hristos și este legat de o confidențialitate absolută până la moarte.

## Spovedania ca pelerinaj și călătorie spre Împărăția lui Dumnezeu

Știm că Hristos, după învierea Sa, S-a arătat apostolilor și le-a spus: „«Pace vouă! Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi». Și zicând acestea, a suflat asupra lor și le-a zis: «Luați Duh Sfânt; Cărora veți ierta păcatele, le vor fi iertate și cărora le veți ține, vor fi ținute»" (In 20, 21-23). În mod evident, Duhul Sfânt voiește întotdeauna să ierte

[377] *The Sayings of the Desert Fathers*, p. 169: „Un frate a mers la spovedanie, la unul dintre bătrânii de acolo; cu toată simplitatea și sinceritatea lui și-a descoperit fără rușine adâncurile inimii. Încă nu terminase, când bătrânul a devenit iritat și nervos pe acel frate, acuzându-l pentru gândurile sale necurate. Această întâmplare a devenit cunoscută și mulți frați erau prea rușinați să mai meargă la bătrâni pentru Spovedanie. Când părintele Moise a auzit acest lucru, a spus: «Este bine să ne descoperim gândurile părinților, dar nu oricăruia dintre ei la întâmplare; mărturisirea noastră trebuie făcută bătrânilor duhovnicești care au darul discernământului și nu celor care au albit pur și simplu din cauza vârstei. Întrucât mulți frați s-au tulburat ori de câte ori au dat importanță doar vârstei, iar când au mers la Spovedanie, în loc să obțină un remediu, au căzut în deznădejde, din cauza lipsei de experiență a bătrânilor»".

păcatele și să restaureze firea omenească. Întrebarea critică pentru duhovnicii contemporani este cum înțelegem „dorințele" secrete ale acestui Duh de a ierta oamenii și de a-i uni cu Tatăl. Înțelegem noi că viața psihologică a persoanei se află chiar la baza oricărui păcat duhovnicesc și că misiunea noastră este de a trata cu atenție realitatea ei prin ajustarea, redirecționarea și îmbogățirea domeniului psihologic către perspectiva duhovnicească?

Tradiția ortodoxă este extrem de bogată în capacitatea sa de a adapta Taina Spovedaniei la diverse personalități, indiferent de mediul din care provin, vârsta duhovnicească și dispoziția psihologică. Duhovnicii pot și trebuie să țină cont de vârsta duhovnicească și mediul din care provine fiecare persoană. Nu se așteaptă ca tinerii membri ai Bisericii să fi dobândit imediat credința, cunoașterea de sine și conștiința păcătoșeniei înaintea lui Dumnezeu, la fel cum un copil nu este pe deplin conștient de codul pe care societatea și anumite culturi îl dictează cu privire la ceea ce este corect și ce este greșit. Desigur, cu cât e mai mare gradul de pocăință atins, cu atât este mai ușoară și mai simplă mărturisirea. Pe de altă parte, atunci când oamenii nu sunt pe deplin conștienți de consecințele spirituale ale alegerilor lor, ajung într-un mod psihologic de mărturisire, care nu este cu totul de respins, dar nu are caracterul autentic al pocăinței. Totuși, acest fenomen este oarecum scuzabil în lumea noastră postmodernă, atât de îndepărtată de contextul monahal, care este etalonul la care ne raportăm pentru o practică desăvârșită a mărturisirii. Pentru a evita mărturisirile de tip psihologic și a ajuta penitentul să mențină o perspectivă duhovnicească, o mărturisire bună ar trebui să înceapă într-o ordine ierarhică:

a) Să înceapă cu problemele legate de credință, relația cu Dumnezeu și Biserica (dreapta credință, chestiunile legate de erezie), lipsa credinței în Dumnezeu (ereziile sunt cele mai grave păcate, ducând la dezbinări în sânul Bisericii);

b) trecând la chestiunile legate de ceilalți (judecată, fățărnicie, ură, lipsa iubirii față de vrăjmași...); și, în cele din urmă,

c) problemele legate de viața personală și purtarea de grijă față de trup și suflet.

Acest îndrumar ar putea direcționa mărturisirea asupra problemelor duhovnicești, cuprinzând în același timp și un sistem ierarhic estimativ despre cât de grav poate fi un păcat. De exemplu, necredința în Dumnezeu este mai gravă decât judecarea celorlalți, în timp ce condamnarea

celorlalți este mai gravă decât nepurtarea de grijă față de propriul suflet și trup potrivit poruncii lui Hristos[378] (de exemplu, depresie, egoism, păcatele trupești).

În ultimă instanță, mărturisirea ar trebui să cuprindă nu numai virtuțile cunoașterii de sine, pocăinței și ascultării față de un îndrumător duhovnicesc, ci și virtuțile unui părinte duhovnicesc cu experiență: mila, înțelegerea problemelor psihologice fundamentale, iubirea necondiționată și lipsa oricărei urme de dorință de a trata de sus sau de a domina penitentul. Duhovnicul este de fapt mediul prin care voința penitentului se leagă de voința distinctă a lui Dumnezeu pentru această persoană unică, indiferent de starea sa de păcat. Este potențialul mișcării de la chipul lui Dumnezeu spre „asemănarea" lui Dumnezeu: potențialul ultim al omului potrivit tradiției noastre ortodoxe, pe care duhovnicul ar trebui să-l aibă totdeauna în minte. Cu toate acestea, momentele critice și provocările sunt menite să fie confruntate într-o manieră constructivă, care să îmbrățișeze nu numai domeniul psihologic, ci și contextul socio-cultural atât de accentuat în timpurile noastre postmoderne. Episcopul Kallistos Ware rezumă linia fină dintre libertatea umană și ascultare, care este una dintre cele mai critice provocări cu care se confruntă omul modern:

> În mod deosebit, întreaga importanță ar trebui să fie acordată mediului social și cultural mai larg în care scrie un anumit autor. Când Sfântul Marcu spune: „Ascultă-ți conștiința și fă tot ce îți spune", se referă la călugări... care duc o viață extrem de organizată de disciplină ascetică... Dacă Sfântul Marcu s-ar fi adresat, pe de altă parte, mirenilor care trăiesc în societatea permisivă de astăzi, cu un sentiment redus de disciplină sau de conștientizare a sensului ascultării, el ar fi vorbit fără îndoială altfel. Căci, deși toate persoanele ar trebui să învețe într-adevăr să-și asculte conștiința, conștiința însăși trebuie educată... Este periculos să călătorești singur. Fiecare dintre noi are nevoie de un povățuitor și mijlocitor, de un părinte sau o maică în Dumnezeu, care nu ne va lipsi de personalitatea noastră distinctă, dar care va sluji exact ca păzitor al libertății noastre evanghelice[379].

[378] Mt. 7, 1: „Nu judecați, ca să nu fiți judecați".

[379] Kallistos Ware, „Obedience and Freedom in Greek Monastic Theology: St Mark the Monk and St Symeon the New Theologian", în *The Pilgrimage of Life. Studies in Honour of Professor René Gothóni*, The Finnish Society of Sciences and Letters and Study of Religion, University of Helsinki, 2010, p. 308.

Pocăința și Spovedania din zilele noastre ar trebui privite ca o călătorie duhovnicească nu departe de duhul și sensul unui pelerinaj. Pelerinajul către diverse destinații în contexte diferite a fost teoretizat din perspective diferite. De exemplu, Victor și Edith Turner l-au văzut ca pe un proces de trecere de la familiar (structural) către un „altul" antistructural și înapoi[380]. Rene Gothoni a transferat ideile lui Turner într-o hermeneutică diferită și descrie tradiția pelerinajului ca abandonare a unui loc sigur și familiar pentru a călători spre necunoscut, cu așteptarea unei „schimbări duhovnicești" printr-o întâlnire cu divinul. El afirmă: „Pelerinajul este manifestarea exterioară a unei călătorii interioare, adesea considerată o alegorie a călătoriei sufletului către Dumnezeu"[381]. În ciuda diferențelor evidente, mărturisirea păstrează toate caracteristicile unei forme alegorice de *călătorie* care, oricât de diferită ar fi de pelerinaj, descrie, în același timp, suficient de bine călătoria lăuntrică sau procesul de pocăință pe care îl întreprindem în numele Dumnezeului iubitor. Pelerinajul este de fapt o manifestare a purtării de grijă pentru sufletul unic care tânjește după o întâlnire duhovnicească și, eventual, schimbare. Persoanele care solicită ajutor psihologic sau care caută îndrumare duhovnicească și/sau Spovedanie sunt în mod fundamental pelerini într-o călătorie spre o viață mai bună. Duhovnicii și specialiștii în viața psihologică ar trebui să își adapteze expertiza pentru a sprijini interesele mai profunde ale acestor pelerini aventuroși. Aceasta este o provocare pentru ambele părți: o provocare de a nu fi mulțumiți de sine, ci de a căuta niveluri superioare de conștientizare personală, sănătate psihologică, întâlnire duhovnicească și dialog cu celălalt, cu aproapele și, în cele din urmă, cu Dumnezeu.

---

[380] Vezi: Victor Turner and Edith Turner, *Images and Pilgrimage in Christian Culture:* Anthropological Perspectives, Columbia University Press, New York, 1978.

[381] René Gothóni, *Tales and Truth. Pilgrimage on Mount Athos Past and Present*, Helsinki University Press, Helsinki, 1984, p. 194.

# 10. TAINA SPOVEDANIEI CA FORMARE A PERSOANEI

***Protoprezbiter Evangelos Ganas***[382]

Viața Bisericii include practici dezvoltate și adoptate treptat de-a lungul timpului, adesea în mod inconștient. În majoritatea cazurilor, acele evoluții care au avut loc în trecutul cel mai recent sunt considerate a fi constante, permanente și normative pentru Tradiția Bisericii. În opinia mea, Taina Spovedaniei este o astfel de practică.

În secolul al XX-lea, ca o consecință a mișcărilor colivarilor (Κολλυβάδες)[383] și mai târziu pietiste, Spovedania a devenit centrul practicii pastorale bisericești în Grecia, iar importanța ei a fost reevaluată semnificativ. Spovedania deasă și ascultarea de un preot duhovnic care avea darul discernământului și un duh de autoritate constituiau în acea vreme idealul. Potrivit acestei perspective, credincioșii ar trebui să ceară binecuvântarea părintelui său duhovnicesc pentru toate deciziile din viață și să își supună toate problemele personale judecății preotului. S-ar putea găsi numeroase exemple din tradiția niptică, unde un astfel de punct de vedere a fost declarat ca fiind viziunea patristică și ortodoxă autentică despre Spovedanie de la început.

Desigur, au existat reacții împotriva acestui punct de vedere, denumit în mod disprețuitor „gherontism"[384]. Criticile s-au concentrat pe credința

---

[382] Traducerea din limba greacă [în engleză] realizată de Arhimandritul Athanasios Paravantsos.

[383] Mișcarea duhovnicească a colivarilor (cca 1754-1845) a apărut în Muntele Athos și a fost formată din monahi care doreau să reînnoiască viața bisericească și monahală, reafirmând importanța supremă a împărtășirii dese, a rugăciunii lui Iisus și a teologiei ortodoxe, în opoziție cu misionarii apuseni care încercau să facă prozelitism în timpul jugului turcesc. Cele mai importante trei figuri ale acestei mișcări au fost Sfinții Nicodim Aghioritul, Macarie Notara (episcopul Corintului) și Athenasius din Insula Paros. Cei trei au adunat textele ascetice care au alcătuit celebra serie cunoscută sub numele de *Filocalia* (*Φιλοκαλία*) (nota Arhimandritului Athanasios Paravantsos).

[384] Aceasta este o traducere literală a termenului peiorativ grecesc *γεροντισμός* (γέροντας=bătrân=stareț), care implică faptul că anumiți gheronda sunt cinstiți

că, în cadrul gherontismului, practicile monahale de renunțare la lume au fost aplicate într-un mod necugetat și nesăbuit în viața parohială. Cele două părți ale acestei confruntări aveau un lucru în comun: lipsa perspectivei istorice, comună în teologia ortodoxă modernă. Spovedania era privită de ambele tabere ca fiind o practică a Bisericii neschimbată pe parcursul istoriei sale de două mii de ani; cu toate acestea, cele două părți au ajuns la concluzii opuse.

Voi urma o cale diferită aici. În primul rând, în retrospectivă istorică, voi arăta cum a fost percepută Spovedania de-a lungul istoriei Bisericii, ce modificări s-au făcut în conținutul ei și ce nevoi pastorale au fost împlinite de aceste schimbări. Și, în al doilea rând, îmbinând gândirea patristică cu cercetările moderne referitoare la formarea „sinelui", voi schița forma pe care o poate lua Spovedania în fața provocărilor cu care se confruntă Biserica în epoca noastră.

Ceea ce urmează este o ipoteză de lucru și, prin urmare, nu are ca scop închiderea discuției prin tragerea unor concluzii definitive. Dimpotrivă, textul meu dorește să deschidă iar discuția, dar în condiții noi. În primul rând, voi demonstra necesitatea unor cercetări istorice semnificative cu privire la evoluțiile Tainei Spovedaniei în tărâmul duhovnicesc al Răsăritului Ortodox. În al doilea rând, sper să contribui la realizarea faptului că noile circumstanțe istorice necesită un nou mod de abordare a Spovedaniei. După cum este prezentat pe scurt mai jos, istoria dovedește că o Biserică vie inspirată de harul Duhului Sfânt lucrează în rânduială și nu permite improvizații amatoricești, așa cum pare să fie regula în zilele noastre.

## Spovedania și dezvăluirea sinelui[385]: Ordinul penitenților și influența monahismului

Practica mărturisirii nu s-a dezvoltat în afara contextului istoric. Căutarea sinelui, concentrându-se pe dorința de vindecare, precum și

de către ucenicii lor mai mult decât Iisus Hristos (nota Arhimandritului Athanasios Paravantsos).

[385] Am tradus termenul grecesc medieval ἐξαγόρευσις din textul original prin „dezvăluirea sinelui". Acest termen nu este utilizat în greaca modernă, cu excepția monahilor și a unor teologi. Denotă practica monahală fundamentală – din timpuri străvechi până în prezent – de descoperire în mod liber și nesilit a propriilor „porniri și gânduri pătimașe" (*logismoi*) unui îndrumător duhovnicesc, de obicei egumenului (conducătorului mănăstirii) sau unui bătrân iscusit.

pe cunoașterea de sine, au fost în mod constant în centrul atenției în filosofia elenistică[386]. Învățătura lui Socrate: „Cunoaște-te pe tine însuți", a introdus credința că viața fără autocunoaștere nu corespunde ființelor umane. Această credință din primele două secole după Hristos i-a condus pe filosofi și medici către o atitudine pe care Foucault a numit-o „îngrijirea sinelui"[387]. Această atitudine era caracterizată de „suspiciunea față de plăceri, accentuarea consecințelor abuzului lor asupra trupului și sufletului, valorificarea căsătoriei și obligațiilor conjugale, nemulțumirea față de semnificațiile duhovnicești atribuite dragostei bărbaților"[388]. Prin termenul de „îngrijire a sinelui", Foucault nu implica pur și simplu o atitudine generală față de viață, cum ar fi să-ți pese, ci un set de activități sau, mai exact, de *practici*.

> Acest timp nu este gol; este plin de exerciții, de sarcini practice, de activități diverse. A te îngriji de sine nu este o cură de odihnă. Pot fi luate în considerare îngrijirea trupului, regimurile de sănătate, exercițiile fizice fără eforturi exagerate, satisfacerea atent măsurată a nevoilor. De asemenea, meditațiile, lecturile, notițele pe care le facem în cărți sau din conversațiile pe care le-am auzit, notițele pe care le citim din nou mai târziu, amintirea adevărurilor pe care le cunoaștem deja, dar care trebuie adaptate mai desăvârșit la propria viață[389].

Aceste practici aveau ca scop să-i determine pe oameni „să-și pună la îndoială propria conduită, să o supravegheze și să o ajusteze și să se modeleze pe sine ca subiecți etici; pe scurt, funcția lor era «eto-poetică»"[390].

---

[386] Cf. Martha Nussbaum, The Therapy of Desire, Princeton University Press, Princeton, 2009.

[387] Mai departe, examinez opera lui Michel Foucault – printre alte texte – referitoare la mărturisire. Utilizarea acestei opere anume, cred, nu provine dintr-o satisfacție necugetată pe care o simt anumiți creștini „progresiști" atunci când intelectualii laici doresc să se ocupe cu astfel de subiecte care, până atunci, păreau a fi considerate de competența exclusivă și destul de jalnică a teologilor academici. Utilizarea operei lui Foucault se bazează mai degrabă pe remarca lui Philippe Nemo că este deosebit de important „nu atât să oferi soluții noi la problemele existente, cât să detectezi *problemele* și *anomaliile* acolo unde până acum vedeam doar natura eternă a lucrurilor. Cea mai mare laudă în această luptă nu ar trebui să fie acordată celor care *rezolvă* probleme, ci celor care le *creează*, oricât de neplăcute ar putea fi considerate, de altfel, de conformiștii din fiecare epocă". Philippe Nemo, *What is the West?*, trad. Kenneth Casler, Duquesne University Press, Pittsburgh, 2005.

[388] Michel Foucault, *The Care of the Self*, trad. Robert Hurley, Pantheon Books, New York, 1986, p. 39; volumul 3 din *The History of Sexuality*.

[389] Michel Foucault, *The Care of the Self*, p. 51.

[390] Foucault, *The Use of Pleasure*, trad. Robert Hurley, Vintage Books, New York, 1986, 13; volumul 2 din *The History of Sexuality*.

Cu aceste cuvinte, Foucault dorea să susțină o viziune cognitivă mai largă: oamenii ating adevărul printr-un anumit mod de viață, un *etos* care le formează, adesea fără să știe, identitatea. Ei fac acest lucru în conformitate cu maxima „oamenii știu ce fac. Adesea știu de ce fac ceea ce fac. Totuși, ceea ce nu știu este că ceea ce fac își fac lor"[391].

Creștinismul evoluează în contextul filosofic și al apoftegmei antice: „Cunoaște-te pe tine însuți", printr-o serie de dezvoltări transformate în prescripții: „Mărturisește-ți toate gândurile și toate pornirile tale îndrumătorului tău duhovnicesc"[392]. Dar a durat mult până am ajuns acolo. Încercând să formeze o *genealogie* a mărturisirii, Foucault se concentrează inițial pe Botez ca Taină de inițiere și observă că Botezul este legat de paradoxul dezvăluirii sinelui, care este în același timp o *autodistrugere*. În cristelniță, vechiul sine moare pentru ca cel nou să se nască. Dar cum apare nevoia de a se mărturisi la acești oameni renăscuți? Foucault va contesta opinia larg acceptată conform căreia creștinismul pune problema călcării legii, a păcatului și a vinovăției în centrul atenției. Dimpotrivă, el va susține că lumea greco-romană a făcut deja acest lucru. Problema neașteptată cu care trebuia să se confrunte creștinismul (este descrisă cu emfază pentru prima dată în vechiul text *Păstorul* lui Herma) a fost aceea a recăderii, a prezenței celor căzuți (*lapsi*), acei creștini care, în perioada dificilă a persecuțiilor, renunțaseră la credința lor și au recidivat spiritual oferind jertfe idolilor. Până la jumătatea secolului al II-lea, creștinismul era religia celor desăvârșiți, a celor care nu mai puteau păcătui. Pentru gnostici, iertarea *lapsilor* era imposibilă și de neconceput. Răspunsul Bisericii a fost diferit: el a constat în Taina pocăinței[393].

Pocăința în forma ei inițială nu era un *proces*, era acceptarea unei stări (statut) de păcătoșenie și viza evitarea expulzării definitive a credincioșilor din Biserică din cauza păcatelor pe care le comiseseră[394]. Pocăința era publică, dar nu includea dezvăluirea păcatelor în prezența tuturor

[391] Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1983), p. 187.

[392] Michel Foucault, *The Politics of Truth*, trad. Lysa Hochroth, Catherine Porter (Semiotext[e], ed. a II-a 2007), p. 156.

[393] Michel Foucault, *On the Government of the Living: Lectures at the Collège de France, 1979-1980*, ed. Arnold Davidson, trad. Graham Burchell, Palgrave Macmillan, New York, 2014, pp. 171, 182, 186.

[394] Foucault, *Politics of Truth*, pp. 173-174.

membrilor Bisericii[395]. Acceptarea în ordinul penitenților amintește de elemente din ritualul Botezului. Are un caracter teatral. Potrivit relatării lui Tertulian de la începutul secolului al II-lea, persoana care se pocăiește îmbracă un veșmânt de lână, își toarnă cenușă pe cap, poartă haine sărăcăcioase și se jelește și plânge lovindu-și pieptul și capul. Alți creștini îl iau pe penitent de mână și îl conduc spre Biserică. Penitentul cade în genunchi în fața preotului și a văduvelor. Le strânge hainele și le sărută genunchii[396].

Acest tip de interpretare ar putea părea exagerat, chiar vulgar, pentru sensibilitățile moderne, dar vizează o înțelegere spirituală mai profundă. Era necesar ca penitentul să-și dezvăluie durerea, să-și descopere rușinea, să-și accepte păcatele teribile. Pe scurt: penitentul trebuia să stea ca martor al acuzării împotriva propriului sine, amintindu-ne de cuvintele lui Hristos: „Că cine va voi să-și scape sufletul îl va pierde; iar cine își va pierde sufletul pentru Mine îl va afla" (Mt. 16, 25).

Atitudinea generală a Bisericii față de problema anumitor credincioși care cad din nou în păcate grave a dus la formarea a patru ordine de penitenți: *cei care plâng*, *cei care ascultă*, *cei care se roagă* și *cei care stau cu restul*. *Cei care plâng* erau persoanele care, după cum s-a menționat deja, stăteau în afara bisericii și implorau comunitatea Bisericii într-un mod „dramatic" pentru iertarea păcatelor lor. *Cei care ascultă* intrau în pronaos, prima parte a bisericii; nu vedeau nimic din ceea ce se petrecea, dar ascultau cuvintele până în momentul în care se citeau pericopele biblice, apoi părăseau biserica după ce se rostea rugăciunea pentru catehumeni. *Cei care se roagă* aveau voie să intre în naos, unde puteau să vadă și să asculte și plecau în același moment cu *cei care ascultă*. În cele din urmă, *cei care stăteau cu restul* rămâneau în naos până la sfârșitul Liturghiei, dar nu participau la Sfânta Taină; adică nu primeau Sfânta Împărtășanie.

Preotul numit de episcop să se pronunțe asupra problemelor legate de pocăință decidea când penitenții aveau să treacă de la un ordin la altul și când, în cele din urmă, aveau să fie readuși la comuniunea deplină a Bisericii[397]. Preotul lua aceste decizii pe baza corpusului de legi canonice,

---

[395] Pentru un caz de mărturisire publică a păcatelor în cadrul unei obști monahale, *cf.* John of Sinai, *Ladder*, *The Divine Ladder*, 4:11 [trad. rom.: Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, p. 83].

[396] Foucault, *Politics of Truth*, p. 174; *On the Government of the Living*, pp. 193-215.

[397] Când penitenții nu își arată prin fapte pocăința, abia atunci trebuie să suporte toată durata penitențelor lor (Canonul al 12-lea al Primului Sinod Ecumenic). În schimb, când pocăința era evidentă, regula practică era de a reduce penitențele. Iau

care treptat a ajuns să dețină autoritatea unor mari Părinți ai Bisericii. Începând cu Sfântul Grigorie Taumaturgul al Neocezareei și Dionisie al Alexandriei (cca 260 d.Hr.) până la Ghenadie al Constantinopolului, s-a format acest corpus de texte și avea să-și lase amprenta asupra legilor canonice ale Bisericii cu privire la pocăință. Aceste canoane însă, legate în mod inextricabil de ordinele penitenților descrise mai sus, duc astăzi la interpretări greșite dacă sunt aplicate în afara contextului lor original.

Acest sistem de ordine ale penitenților, bazat pe canoanele marilor Părinți ai Bisericii, a fost pus la încercare începând cu mijlocul secolului al IV-lea, atunci când cetățenii Imperiului roman s-au alăturat *en masse* creștinismului. Până la sfârșitul secolului al VI-lea, sistemul se prăbușise[398], în măsura în care convertiții erau primiți fără o catehizare sistematică sau o cercetare a fiecăruia înainte de botezul său, ceea ce a făcut ca săvârșirea din nou a păcatelor să devină un fenomen comun.

Noua soluție pastorală care apare treptat din interiorul Bisericii după prăbușirea ordinului penitenților include o serie de schimbări în viața liturgică a Bisericii: citirea în tăcere a anumitor rugăciuni de către preot în timpul Sfintei Liturghii; înălțarea iconostasului astfel încât să limiteze contactul vizual al credincioșilor cu tot ce se petrecea în altar; întreaga comunitate devine asemenea *celor care stăteau cu restul* (adică rămânând la Sfânta Liturghie, dar neîmpărtășindu-se); primirea Sfintei Euharistii doar de trei până la patru ori pe an după o perioadă îndelungată de post (Sfintele Paști, Nașterea Domnului, Adormirea Maicii Domnului, Sărbătoarea Sfinților Apostoli); și Spovedanie[399]. În același timp, desființarea

această informație din lucrarea excepțională a Părintelui Antonios Pinakoulas, „Acrivia [ακρίβεια] și iconomia [οικονομία] după discernământul duhovnicului", în *Ecclesia* (mai 2001), pp. 411-420 (în limba greacă).

[398] Pentru ordinul penitenților, *cf.* canonul 11 al Sfânului Grigorie al Neocezareei. De asemenea, *cf.* Claudia Rapp, „Spiritual Guarantors at Penance, Baptism and Ordination in the Late Antique East", în Abigail Firey, ed., *A New History of Penance*, Brill, Leiden, 2008, pp. 121-148, îl citează pe Sozomen, care scrie cca 450 d.Hr. Mathaios Vlastaris avea să consemneze această tradiție într-o lucrare din secolul al XIV-lea, când ordinul penitenților încetase de mult să mai existe. *Cf.* Rallis-Potlis, *Constituția sfintelor și dumnezeieștilor canoane* (în limba greacă).

[399] Vezi Pr. Antonios Pinakoulas, „Biserica și orașul. Un exemplu din viața liturgică", în *Synaxis* 88, pp. 45-64 (în greacă). În anii de conversații cu părintele Pinakoulas despre spovedanie, am înțeles multe elemente, precum cele scrise în prezentul capitol, în special în ceea ce privește periodizarea și evoluțiile istorice din Biserica Ortodoxă. Unele aspecte inițiale ale acestui capitol au fost prezentate ca scurte prelegeri în cadrul Seminarului despre Spovedanie, care se desfășoară de ani de zile la parohia „Sfântul Pantelimon" din orașul Chalandri, Atena, sub îndrumarea părintelui Antonios și sub auspiciile Sfintei Arhiepiscopii a Atenei.

treptată a ordinului penitenților a declanșat o serie de evoluții care au dus la un nou mod de abordare a pocăinței, cum ar fi cel prevăzut în Canonul 102 al Sinodului Ecumenic Quinisext[400], și apariția treptată a unor noi surse de drept canonic, în primul rând *Canonarionul* atribuit Sfântului Ioan Postitorul. Vom reveni la acestea mai târziu.

Compararea acestor dezvoltări a dus la o inovație decisivă în Taina pocăinței aflată în evoluție: apariția *dezvăluirii sinelui* în cadrul vieții monahale. Dezvăluirea sinelui apare ca o practică menită să răspundă la o întrebare nouă și mai subtilă. Acum, când credincioșii nu mai erau preocupați dacă o faptă era sau nu greșită – o întrebare la care s-a răspuns deja prin distincția biblică dintre bine și rău, patimi și virtuți –, a apărut întrebarea cu privire la *sursa* gândurilor și comportamentelor păcătoase. Monahii se întrebau: „Am fost păcălit de *logismoi*-i[401] care au apărut în conștiința mea? Cine vorbește în mine când apar acești sau alți *logismoi*?" În prezent, ceea ce se contestă nu este în primul rând adevărul *logismoi*-lor, ci originea lor[402]. De aceea conținutul ascuns al celor mai lăuntrici *logismoi* ar trebui dezvăluit și masca potențială a celui rău îndepărtată de orice aspect al evlaviei sau al bunătății aparente – masca *celuilalt* ascuns care locuiește adânc în *mine*[403]. Practica dezvăluirii sinelui includea astfel descoperirea unei forțe în ființele umane, a cărei prezență nu fusese până atunci sesizată. Și astfel, creștinismul ajunge să funcționeze, într-un fel, ca un platonism inversat. În mine nu numai că voi găsi, printr-o retrospecție a memoriei, elementul divin, dar îl voi întâlni și pe cel care minte și Îl defăimează pe Dumnezeu.

---

[400] Acest canon arată că dimensiunea temporală a penitențelor incluse în legile canonice ale Părinților Bisericii nu ar trebui luată la valoarea ei nominală, din moment ce contextul ordinului penitenților, care permiseseră modificarea duratei penitențelor, a dispărut. Duhovnicul ar trebui să ia în considerare condițiile individuale ale penitentului.

[401] Sensul creștin complex al termenului grecesc vechi de *logismos* (plural: *logismoi*, λογισμοὶ) nu este ușor de tradus în limba engleză. Este adesea redat, într-un mod nu foarte folositor, pur și simplu prin „gând, gânduri", însă glosarul filocalic îl definește: „(i) nu prin gând în sensul obișnuit, ci gând insuflat de diavoli și prin urmare, adesea, descris prin adjectivul «rău» sau «diavolesc»; poate însemna și gândul insuflat de Dumnezeu; (ii) o imagine conceptuală, intermediară între fantezie și un concept abstract". Vezi, de asemenea: G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 2004), unde autorul citează șapte sensuri diferite (sau nuanțate) și citate patristice relevante (nota Arhimandritului Athanasios Paravantsos).

[402] Foucault, *On the Government of the Living*, p. 303.

[403] Foucault, *On the Government of the Living*, p. 308.

Un element necesar al unei astfel de practici creștine, care nu se încrede într-un recurs solitar la memorie și intelect, este prezența unei alte persoane în timpul dezvăluirii sinelui, un *evaluator*, care este capabil să recunoască atât caracterul fals, cât și cel adevărat al celor spuse[404]. Practica mărturisirii orale, a dezvăluirii verbale a tuturor acelor lucruri care preocupă conștiința credincioșilor, chiar și a celor mai subtile și mai nevăzute mișcări ale *logismoi*-lor, este una decisivă. Și este așa, deoarece *logismoi*-lor care vin de la diavol le place să trăiască în întuneric; doresc să rămână în zona cenușie a neclarității, neexprimate și în continuă schimbare. Rezistența cu care se confruntă penitentul atunci când încearcă să-și exprime *logismoi*-i este un semn clar al originii diavolești al lor, potrivit Părinților niptici. Actul în sine de exprimare a *logismoi*-lor este similar cu eliminarea otrăvii din trupurile noastre[405]. Dezvăluirea sinelui deci nu este un simplu recurs la acte și gânduri vechi, ci include o funcție interpretativă și transformatoare[406]. În consecință, inițiativa de exprimare orală a *logismoi*-lor ar trebui să aparțină persoanei care se descoperă. Adevărata îndrumare duhovnicească nu poate fi un proces de interogare și nici nu poate deveni doar o ocazie de a impune coduri judiciare[407]. Rolul îndrumătorului duhovnicesc are un context clar și specific. Iată cum descrie Foucault poziția sa în locul penitentului, alături de îndrumătorul său duhovnicesc: „Continui să am propria mea voință până la capăt, dar vreau ceea ce dorește celălalt..."[408]

Este edificator să vedem cuvintele lui Foucault despre contextul relației duhovnic-penitent ca fiind analoage cu doctrina celor două voințe ale lui Hristos. Foucault continuă: „Fiind liberă, nesilită, nelimitată,

---

[404] Foucault folosește metafora „evaluatorului de monede" și citează patru exemple relevante de evaluare. (1) Metalul monedei este contrafăcut: ideea care vine în minte nu este de la Dumnezeu, ci de altundeva. (2) Metalul este autentic, dar chipul reprezentat este fals: o idee care vine din Biblie, dar este interpretată greșit de credincioși. (3) Metalul, precum și chipul reprezentat sunt corecte, dar moneda provine dintr-un atelier suspect: pot avea o idee pozitivă (de exemplu, să postesc), dar acea idee vine de la diavol și are ca scop declanșarea mândriei. (4) Totul este în regulă – metalul, chipul reprezentat, atelierul –, dar moneda prezintă urme de uzură sau rugină: este nevoie de pocăință pentru ca moneda să fie readusă la starea inițială. Vezi: Foucault, *On the Government of the Living*, pp. 301-302.

[405] Foucault, *On the Government of the Living*, pp. 305-306.

[406] Foucault, *Politics of Truth*, pp. 185-186.

[407] Foucault, *On the Government of the Living*, p. 231.

[408] Foucault, *On the Government of the Living*, p. 230.

fără a folosi porunci și pedepse, îndrumarea funcționează și se desfășoară numai atâta timp cât o parte o dorește în continuare"[409]. Să subliniem că aceste cuvinte nu exprimă opinia lui Foucault despre cum ar trebui să se petreacă dezvăluirea sinelui, ci reprezintă viziunea sa asupra modului în care creștinii din acea epocă credeau că ar trebui să fie, iar principala sa sursă este Sfântul Ioan Casian[410]. În concluzie, în Spovedania din vechime, precum și în dezvăluirea sinelui, pocăința este un mod de renunțare la sine și de renunțare la pretenția de a fi un subiect total al propriei dorințe. În Spovedanie, acest lucru este realizat prin practica *autodestăinuirii active*, în timp ce în dezvăluirea sinelui se realizează prin *exprimare*[411]. Foucault vede autodeconspirarea teatrală drept încercarea ontologică a creștinismului, în timp ce consideră exprimarea un proces cognitiv. Cu alte cuvinte: autodestăinuirea activă publică dezvăluie cine sunt eu, un păcătos, în timp ce vorbirea constantă cu îndrumătorul meu duhovnicesc dezvăluie dacă știu cine vorbește prin mine[412]. În același timp, ambele practici includ un element transformator: folosind cuvintele lui Rimbaud într-o perspectivă complet diferită, putem spune că atunci când procesul se încheie, *sunt* (de acum înainte) *o persoană diferită*. Creștinii din acel moment știu ce le face ceea ce fac (adică Spovedania): îi transformă în Hristos[413].

---

[409] Foucault, *On the Government of the Living*, p. 230.

[410] Dar a existat și cazul în care alegerea îndrumătorului duhovnicesc depindea de dorința de distincție socială, de ascensiunea în mediul bisericesc sau social, deci o alegere definită de un soi de ambiție. Ambiția ar putea veni atât din partea penitentului, cât și a duhovnicului, atunci când acesta din urmă se apropia de membrii aristocrației. Vezi: Hannah Hunt, „Uses and Abuses of Spiritual Authority in the Writings of Saint Symeon the New Theologian", în Brock Bingamam, Bradley Nassif, eds., *The Philokalia: A Classic Text of Orthodox Spirituality*, Oxford University Press, Oxford, 2012, pp. 203-215; și Rosemary Morris, *Monks and Laymen in Byzantium, 843-1118*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp. 100-101.

[411] *Autodestăinuirea activă* înseamnă aici tot ceea ce este o componentă publică a pocăinței, așa cum s-a explicat mai sus. Într-un fel, mărturisirea *logismoi*-lor, care apare mai târziu, mută greutatea recunoașterii păcatului din domeniul ecleziologic către conștientizarea personală a transformării duhovnicești. Ambele sunt forme de pocăință, dar corespund diferitor etape și straturi ale acesteia (n.ed. V. Thermos).

[412] Cloë Taylor, *The Culture of Confession from Augustine to Foucault: A Genealogy of the "Confessing Animal"*, Routledge, New York, 2009, p. 24.

[413] Un element deosebit de revelator în preocuparea lui Foucault față de mărturisire (adică atitudinea sa critică față de psihanaliză) este evaluarea comparativă a imersiunii creștine și freudiene în sine. „Atât transformatorul casianic, cât și cenzura freudiană trebuie să controleze accesul la conștiință... Dar funcția transformatorului lui Casian este de a descifra ceea ce este fals sau iluzoriu despre ceea ce se

## Dezvoltări în Apus – turbulențe în Răsărit

Apropiindu-ne de Evul Mediu, prima dezvoltare originală în ceea ce privește mărturisirea este întoarcerea creștinismului apusean către dreptul germanic sau, ca să spunem altfel, pătrunderea dreptului germanic în ceea ce urma să se numească „dreptul canonic" al Bisericii. Mai precis, elementul particular al dreptului germanic care urma să aibă un impact decisiv asupra dezvoltării mărturisirii era conceptul de *satisfacție* ca element constitutiv al iertării depline și al răscumpărării oamenilor care au păcătuit[414]. Acest lucru era deja evident în Apusul latin în termenul *poenitentia*, care, spre deosebire de mulți alți termeni teologici, nu provenise din limba greacă. În ceea ce privește etimologia, el provine din cuvântul latin *poena*, care înseamnă „pedeapsă" și „durere". Conform legislației germanice, satisfacția era suma de bani pe care infractorul trebuia să o plătească victimei pentru a evita răzbunarea acesteia. În această privință, problema crucială nu era săvârșirea dreptății și oferirea iertării, ci descurajarea răzbunării.

În schimb, în Răsăritul creștin au fost preferate noțiunile de *pocăință* și *plâns*. Pocăința se referea la penitența pentru păcatele individuale specifice și implica transformarea interioară necesară a sinelui, astfel încât faptele păcătoase să devină de neconceput de atunci, adică de neacceptat în mintea credincioșilor și, prin urmare, irepetabile. În același timp, cuvântul *plâns* se referea la starea generală a creștinului de a avea o inimă înfrântă – în măsura în care percepe starea de păcătoșenie a firii căzute – și era inițial legată de monahism, extinzându-se apoi treptat și către mireni[415].

Apare o nouă dezvoltare în Apus, în Irlanda, în secolul al VI-lea, când mărturisirea monahală începe să se răspândească în straturile

prezintă conștiinței și apoi de a lăsa doar ceea ce este autentic. În comparație cu transformatorul casianic, cenzura freudiană este și mai perversă, și mai naivă. Cenzorul freudian respinge ceea ce se prezintă așa cum este, iar cenzura freudiană acceptă ceea ce este suficient de deghizat. Transformatorul lui Casian este un operator de adevăr prin *discretio*; cenzura freudiană este un operator de minciună prin simbolizare" (Foucault, *Politics of Truth*, pp. 182-183). Și adaugă, referindu-se la Oedip ca la personalitatea arhetipală a psihanalizei: „Nu mai trebuie să fii rege, să-ți fi ucis propriul tată, să te fi căsătorit cu propria mamă și să fi stăpânit în timp de ciumă pentru a fi obligat să descoperi adevărul de unul singur. Este suficient să fii oricine" (Foucault, *On the Government of the Living*, p. 311).

[414] Foucault, *On the Government of the Living*, p. 195.

[415] Rapp, „Spiritual Guarantors", p. 121.

populației. O noutate inedită a acestui tip de mărturisire era apariția îndrumarelor de pocăință, care enumeră și clasifică păcatele, împreună cu penitențele care ar trebui impuse pentru fiecare păcat pentru ca iertarea să devină posibilă. De acum înainte Dumnezeu este adversarul, a Cărui mânie răzbunătoare trebuie evitată de păcătos prin satisfacție. În secolul al VII-lea, acest nou tip de mărturisire este răspândit de misionarii anglo-saxoni și în Europa continentală[416].

Următorul punct de cotitură important a fost al IV-lea Sinod de la Lateran din 1215. Acolo, Biserica Romano-Catolică, în duhul reformei gregoriene, a decretat că bărbații și femeile, de la vârsta la care puteau distinge între bine și rău, trebuiau să se mărturisească cel puțin o dată pe an preotului din parohie sau preotului desemnat din fiecare district. De asemenea, li se cerea să se conformeze oricărei porunci date de preot, ca satisfacție necesară și adecvată pentru iertarea păcatelor lor.

Cu toate acestea, luarea deciziei cu privire la mărturisirea universală obligatorie nu a însemnat că aceasta a fost imediat pusă în practică. Răspunsul laicilor nu a fost deloc favorabil, iar atitudinea clerului față de hotărârea sinodului era una de jenă și reticență deopotrivă. Tensiunea dintre decret și aplicarea lui a provocat o serie de dezvoltări foarte importante, încât Le Goff consideră decizia ca fiind unul dintre cele mai importante evenimente din istoria medievală[417]. Ne vom mulțumi să alegem trei dintre aceste dezvoltări, care aparțin temei noastre.

Prima dezvoltare se referă la crearea de noi manuale atât pentru duhovnic, cât și pentru penitent. Aceste îndrumare de Spovedanie codifică păcatele, le sortează alfabetic, conțin indexuri detaliate, creează un set sistematic de întrebări bazate uneori pe cele zece porunci ale Vechiului Testament, uneori pe cele șapte păcate capitale, uneori pe cele cinci simțuri umane și alteori pe o listă mai largă de patimi și virtuți.

A doua dezvoltare constă în faptul că începând de atunci preotul a avut inițiativa în dialogul cu penitentul. Dialogul acela semăna din ce în ce mai mult cu Inchiziția, deoarece includea întrebări despre fiecare aspect al vieții umane, ceea ce era de neconceput în trecut, pentru că până atunci duhovnicul ascultase și evaluase în mare parte cuvintele credincioșilor[418].

---

[416] Taylor, *Culture of Confession*, pp. 47-48.

[417] J. Le Goff, The Birth of *Purgatory*, University of Chicago Press, Chicago, 1984, p. 216, citat în Taylor, *Culture of Confession*, p. 52.

A treia dezvoltare – cea mai importantă, potrivit anumitor cercetători – este că acum accentul s-a mutat de la natura relațională a păcatului, adică păcatul ca act care tulbură și dizolvă coeziunea socială, la dimensiunea individuală a păcatului, care este ceea ce se întâmplă în interiorul persoanei care comite un păcat[419]. De exemplu, discursul despre caracterul de păcat al interesului pecuniar, precum și despre problemele financiare și sociale a fost abandonat, în timp ce, dimpotrivă, problema sexualității a început să primească o atenție sporită, alături de credințele eretice care s-au abătut de la ortodoxia dogmatică. În ceea ce privește sexualitatea, este sugestiv faptul că, în timp ce în trecut intervenția descurajatoare a mărturisirii se concentra pe păcate precum violul și incestul – care afectau și comunitatea –, acum masturbarea primește o atenție deosebită[420].

În secolul al XVI-lea tensiunea a devenit explozivă. De o parte a spectrului religios a apărut reacția protestantă la Spovedanie. În decembrie 1520, Luther a ars unul dintre cele mai răspândite îndrumare de Spovedanie. În același an, în cartea sa intitulată în mod plauzibil *Despre robia babiloniană a Bisericii*, el a criticat sever practica coruptă a mărturisirii romano-catolice, iar în anul următor a publicat încă o carte relevantă, intitulată *Despre mărturisire: De unde vine autoritatea Papei de a o impune?*. În acea lucrare, Luther compară mărturisirea cu violul, numindu-l pe Papă „Antihrist" care distruge cămara de nuntă a lui Hristos, tratând sufletele creștinilor ca pe cele ale desfrânatelor. Calvin a urmat aceeași cale, chiar mai sever din punct de vedere judiciar, numind mărturisirea *abator*. De cealaltă parte a spectrului religios, politica romano-catolică după Conciliul Tridentin (1545-1563) va face mărturisirea și mai minuțioasă, urmărind

[418] Vechea dispută dintre ucenicii lui Toma de Aquino, care considerau rolul preotului ca fiind de mijlocitor între Dumnezeu și om, vorbind despre iertarea oferită de Dumnezeu, și ucenicii lui Duns Scot, care credeau că preotul avea deplina autoritate pentru a cere satisfacția și apoi pentru a ierta păcatele – această dispută a fost decisă treptat în favoarea celor din urmă. Vezi Taylor, *Culture of Confession*, p. 51.

[419] John Bossy, „The Social History of Confession in the Age of Reformation", în *Transactions of the Royal Historical Society* 25, 1975, pp. 21-38.

[420] Pentru o discuție amplă despre modul în care duhovnicul pune întrebări și modul în care ancheta sa se concentrează pe sexualitate, așa cum este experimentată individual de către penitent și nu ca un mod de relaționare cu o altă persoană, vezi: Michel Foucault, *Abnormal: Lectures at the Collège de France, 1974-1975*, trad. Graham Burchell, MacMillan, Londra, 2004, pp. 167-200.

controlul deplin asupra conștiințelor creștine[421]. Duhovnicul nu mai ascultă gândurile, nu mai este evaluatorul de încredere al vocii autentice sau false care vorbește din sufletul penitentului, ci devine inchizitorul care controlează și îndrumă oamenii după voie. Foucault compară chiar autoritatea exercitată de statele naționale nou înființate asupra *trupurilor* supușilor lor în secolul al XVI-lea cu autoritatea pe care Biserica Romano-Catolică o exercită asupra sufletelor credincioșilor săi[422]. Datorită acestor evoluții, Foucault conchide că secolul al XVI-lea nu favorizează descreștinarea, așa cum se susține adesea, ci, dimpotrivă, a fost o nouă etapă de recreștinare în profunzime a societății, deși în condiții noi.

În același ton, istoricul Jean Delumeau, studiind dezvoltările apusene relevante din secolul al XIII-lea până în secolul al XVIII-lea, observă insuflarea *fricii* și *vinovăției* în sufletele credincioșilor și viziunea lor sumbră despre lume ca o vale a plângerii și ajunge la concluzia că descreștinarea modernă a Europei Occidentale este în mare măsură o reacție continuă la acele evoluții[423].

Începând cu secolul al XVI-lea, trei tipuri de mărturisiri vor coexista. Primul, provenit în esență de la Carlo Borromeo, Arhiepiscopul Milanului (1538-1584), era mărturisirea caracterizată de o severitate extremă și o examinare minuțioasă a tuturor păcatelor posibile, cu scopul de a strivi conștiința penitentului[424]. Borromeo a instituit și utilizarea confesionalului ca loc specific de întâlnire cu duhovnicul, fără contact personal și separat de spațiul public[425]. Al doilea tip de mărturisire este promovat

[421] Foucault susține că, începând cu secolul al XVI-lea, împreună cu mărturisirea, îndrumarea duhovnicească (în franceză, *direction de conscience*) începe să fie practicată ca o îngrijire continuă a sufletelor și ca o conducere a penitentului de către duhovnic. Vezi: Michel Foucault, *Abnormal*, pp. 183-184.

[422] Michel Foucault, *Abnormal*, pp. 177-178. *Cf.* Jonathan Tran, *Foucault and Theology*, T & T Clark, Londra, 2011, p. 116.

[423] Jean Delumeau, *Sin and Fear: The Emergence of the Western Guilt Culture, 13th-18th Centuries*, trad. Eric Nicholson, St Martin's/Palgrave Macmillan, New York, 1990, p. 557.

[424] Wietse de Boer, *The Conquest of the Soul: Confession, Discipline, and Public Order in Counter-Reformation Milan*, Brill, Leiden, 2001.

[425] Nu este clar când a fost adoptată în general utilizarea confesionalului. Foucault consideră că o primă referință se găsește într-un text din 1516; vezi Michel Foucault, *Abnormal*, p. 181. Boer consideră anul jubiliar 1576 ca fiind crucial pentru introducerea confesionalului, Wietse de Boer, *The Conquest of the Soul*, p. 84. Pentru o analiză extinsă a consecințelor pe care le-a avut adoptarea confesionalului – ca loc impersonal de întâlnire al duhovnicilor celibatari cu femeile (precum și cu bărbații) care se pocăiesc –, precum și a abaterilor morale și măsurilor de tratare a acestora adoptate de Biserica Romano-Catolică, vezi: Stephen Haliczer, *Sexuality in the Confessional: A Sacrament Profaned*, Oxford University Press, Oxford, 1996.

de iezuiți și este unul mai îngăduitor, dar la fel de minuțios, care vizează penitența, dar nu frângerea inimii[426], și se concentrează pe modelarea sufletului, în loc de tratarea păcatelor. Al treilea tip de mărturisire este cel tradițional – de obicei, o dată pe an – aplicat mai ales țăranilor, cărora nu le plăceau inovațiile și se mulțumeau cu mărturisirea convențională care duce la iertarea convențională a păcatelor[427].

În forma ei modernă, Spovedania presupune patru acțiuni din partea penitentului:

a) penitentul *mărturisește*; cu alte cuvinte, se învinovățește pentru toate faptele păcătoase; el trebuie să dezvăluie cât de des a săvârșit acele păcate, precum și contextul în care s-a petrecut.

b) Penitentul este de acord să ofere *satisfacția*. În ciuda faptului că Taina îi eliberează pe credincioși de osânda veșnică, trebuie totuși să achite un anumit tip de datorie prin pedepse duhovnicești, fizice sau materiale.

c) Penitentul trebuie să arate părere de rău, durere lăuntrică și aversiune pentru păcatele comise, precum și decizia ulterioară de a nu mai săvârși păcate în viitor.

d) Sentința de iertare a păcatelor este pronunțată de duhovnic ca deținător al cheilor Împărăției lui Dumnezeu[428].

Penitentul primește un certificat scris că s-a spovedit și se poate împărtăși de Paști, dar numai dacă va arăta acel document în parohia sa[429]. Au existat cazuri în care erau necesare certificate similare pentru împărtășirea unei persoane aflate în agonie pe patul de moarte și pentru înmormântarea creștină ulterioară[430].

---

[426] Facem aici referire la distincția dintre *măcinare* și *frângerea inimii*.

[427] R. Emmet McLaughlin, „Truth, Tradition and History: The Historiography of High/Late Medieval and Early Modern Penance", în Abigail Firey, ed., *A New History of Penance*, Brill, Leiden, 2008, p. 70.

[428] W. David Myers, „From Confession to Reconciliation and Back: Sacramental Penance", în Raymond F. Bulman and Frederick J. Parrella, eds., *From Trent to Vatican II: Historical and Theological Investigations*, Oxford University Press, Oxford, 2006, p. 244.

[429] W. David Myers, „From Confession to Reconciliation and Back: Sacramental Penance", p. 253.

[430] O astfel de decizie a fost luată de Arhiepiscopul de Paris, Cristophe de Baumont, în anul 1749. Vezi: Jacques Julliard, *Les gauches francaises 1762-2012*, Flammarion, Paris, 2013.

Mărturisirea, mai ales sub forma îndrumării spirituale promovate de iezuiți, avea să devină fundamentul relației credincioșilor cu Biserica[431]. Aceasta a fost practica predominantă până la sfârșitul secolului al XVIII-lea, când, în cele din urmă, s-a prăbușit în Apus[432]. După Conciliul II Vatican, Biserica Catolică a păstrat forma tradițională a mărturisirii, dar a abolit tonul de „interogatoriu" al acesteia potrivit Conciliului Tridentin, încercând astfel să promoveze forme de penitență axate pe comunitate[433] sau pe nevoia urgentă de a arăta milă prin Spovedanie față de omenirea rănită[434].

După cunoștințele mele, nu avem un număr la fel de mare de studii aprofundate despre evoluțiile din Răsărit[435]. Ne vom mulțumi cu etapele de bază ale dezvoltărilor. Creștinarea masivă a populației din Imperiul

[431] Myers, „From Confession to Reconciliation", p. 253. Charles Taylor, în excelenta sa lucrare *A Secular Age*, Belknap, Cambridge, 2007, face referire la o „împătimire pentru ordine" (p. 85) în creștinismul latin și la tendința de a încerca „să generalizeze anumite practici pioase" (p. 82). Referindu-se, în general, la o epocă a reformei care s-a desfășurat în Apus începând cu Reforma gregoriană, el scrie: „Există anumite trăsături comune care traversează toate aceste încercări de reformă și organizare: (1) sunt activiști; caută măsuri eficiente pentru a reordona societatea; sunt extrem de intervenționiști; (2) creează uniformitate: urmăresc aplicarea unui singur model sau a unei singure scheme la toate lucrurile și la toată lumea; încearcă să elimine anomaliile, excepțiile, populațiile marginale și tot felul de nonconformiști; (3) omogenizează; deși încă funcționează în societăți bazate pe diferențe de rang, tendința lor generală este de a reduce diferențele, de a educa masele și de a le face să se conformeze din ce în ce mai mult standardelor care îi conduc pe superiorii lor" (p. 86). Se poate vedea cu ușurință – aflându-ne în poziția privilegiată a observatorului *ex post facto* – cum aceste trăsături au subminat Spovedania pe termen lung, precum și, în general, poziția Bisericii în lume.

[432] Ca practică spirituală adoptată în mod liber de credinciosul evlavios, mărturisirea conform hotărârilor de la Trento a avut succes în măsura în care a contribuit la progresul unei vieți creștine mai conștiente. Ca disciplină impusă trupului credincioșilor de sus, fiind obligatorie, a fost un eșec. De exemplu, în provinciile franceze unde janseniștii riguroși au stabilit cerințele pentru Spovedanie prea sus, participarea oamenilor la această Taină a scăzut la jumătate. Vezi Myers, „From Confession to Reconciliation", pp. 256-257.

[433] Haliczer, *Sexuality in the Confessional*, p. 208.

[434] Pope Francis, *The Name of God Is Mercy*, trad. Oonagh Stransky, Random House, New York, 2016.

[435] Se pare că există și excepții: Angelo Amato, „Il sacramento della Penitenza nella theologia greco-ortodossa", în *Studi storicodogmatici (sec. XVI-XX), Analecta Vlatadon* 38 (1982); și Vasileios Tsakiris, *Die gedruckten griechishen Beichbücher zur Zeit der Türkenherschaft*, Walter de Gruyter, 2009. Îi mulțumesc lui Konstantinos Belezos pentru că mi le-a adus în atenție. Ambele, totuși, se referă doar la lucrările tipărite care se ocupă de Spovedanie în epoca jugului turcesc (Ἐξομολογητάρια) și nu se referă la situația pastorală actuală referitoare la Spovedanie.

Roman de Răsărit a dus, după cum s-a menționat deja, la desființarea ordinului penitenților și a mărturisirii ca *demonstrație* a creștinilor ca păcătoși.

Următoarea etapă debutează la începutul secolului al VI-lea și duce, după o serie de activități inerente îndelungate, la apariția așa-numitelor *protocanonarii*, cel mai cunoscut caz fiind *Canonicon*-ul (sau *Canonarion*-ul) atribuit Sfântului Ioan Postitorul. Apare între începutul secolului al VIII-lea și mijlocul secolului al X-lea (probabil la mijlocul secolului al IX-lea)[436]. O diferență fundamentală a *Canonicon*-ului Sfântului Ioan Postitorul este preferința spre scurtarea timpului de excomunicare, prin participarea ulterioară a penitentului la o serie de practici menite să ajute la determinarea dispoziției și sincerității pocăinței penitentului.

> Întrucât nici marele nostru Părinte Vasile, nici alții dintre Sfinții noștri Părinți de mai de demult, nu au stabilit postul, privegherea sau închinăciunea pentru cei care au păcătuit, ci doar interzicerea de a primi Sfânta Împărtășanie, [le-]am considerat [necesare] [pentru]... acei credincioși care ar accepta să se abțină de la vin pentru un anumit număr de zile... de la carne... de la brânză și ouă sau de la pește sau ulei de măsline... prin multe îngenuncheri, dacă doresc să-L înduplece pe Dumnezeu ... [și] prin milostenie. … [D]acă, după ce au păcătuit, au ales o viață iubitoare de Dumnezeu și pe deplin credincioasă, am considerat că este de folos să le iertăm păcatele într-un timp mai scurt[437].

Ceea ce frapează aici nu este duhul iconomiei, în opoziție cu duhul acriviei, așa cum cred unii specialiști moderni în drept canonic[438], ci efortul de a crea noi criterii de diagnosticare pentru adevărata pocăință. O astfel de direcție pare să fie evidențiată în critica utilizării *Canonicon*-ului de către duhovnici, așa cum a fost exprimată secole mai târziu de Sfântul Nicodim Aghioritul în *Îndrumarul de Spovedanie*, unde se bazează pe

---

[436] Spyros Troianos, „Byzantine Canon Law to 1100" și „Byzantine Canon Law from the Twelfth to the Fifteenth Century", în Wilfried Hartmann and Kenneth Pennington, eds., *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500*, The Catholic University of America Press, Washington, 2012, p. 158ff. Faptul că *Canonicon*-ul apare între secolele al VIII-lea și al X-lea și este totuși atribuit Sfântului Ioan Postitorul, un episcop din secolul al VI-lea, este sugestiv, întrucât încearcă *ex post facto* să conecteze acele epoci istorice referitoare la Spovedanie pe care le-am descris mai sus. Atribuirea *Canonicon*-ului Sfântului Ioan Postitorul a început nu mai devreme de secolul al XI-lea.

[437] John the Faster, *Canonicon* [trad. rom.: Sfântul Ioan Postitorul, *Canonul* 3, în: Arhidiacon prof. dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Editura Sophia, București, 2005, p. 481]; G.A. Rallis, M. Potlis, *Corpusul sfintelor și dumnezeieștilor canoane* 4, Gregoris Press, Atena, 1992, pp. 435-436 (în greacă).

[438] Theodoros Yiangou, „Pluralismul tradiției canonice a Bisericii", în *Synaxis* 119, pp. 5-16 (în greacă).

canoanele Sfântului Ioan: „Într-adevăr, o atitudine consimțită poate duce mulți oameni la pierzare atunci când îndrumătorii duhovnicești... arată îngă-duință în ceea ce privește durata penitențelor... dar nu cer și satisfacția necesară. Mă refer la hrana alcătuită numai din fructe și legume (fără ulei de măsline, ξηροφαγία), închinăciuni și restul"[439].

*Canonicon*-ul Sfântului Ioan Postitorul va fi urmat de lucrările marilor specialiști în drept canonic din secolul al XII-lea (Ioannis Zonaras, Alexios Aristinos, Theodoros Balsamon) și, în cele din urmă, de diferitele răspunsuri scrise ale patriarhilor și episcopilor, cel mai recent fiind Ioasaf din Efes[440], ceea ce face ca perioada secolelor VI-XV să fie mai coerentă. Între secolele al VI-lea și al XIX-lea apare un nou corpus de texte de drept canonic. Inițial, aceste texte vizează rezumarea învățăturilor ortodoxe despre Spovedanie[441], precum și educația continuă a duhovnicilor[442]. Aceste texte încearcă să arate că nimic nu s-a schimbat (de exemplu, se face distincția între un păcat care dăunează coeziunii comunității și un păcat personal; se face referire chiar la ordinul penitenților). Dar există și elemente noi evidente care s-au strecurat în texte[443]. Această perioadă

[439] Sfântul Nicodim Aghioritul, *Îndrumar de Spovedanie*, Editura Nektarios Panagopoulos, Atena, 1988, p. 129 (în greacă).

[440] Spyros Troianos, „Byzantine Canon Law from the Twelfth to the Fifteenth Centuries", în Hartmann și Pennington, *History*, pp. 198-203.

[441] Patriarch Jeremias the Second, în *First Response to the Augustinian Confession*, dedică două capitole Spovedaniei și pocăinței. Vezi Amato, *Il sacramento della Penitenza*, pp. 41-55.

[442] Vezi Gabriel Seviros, Metropolitan of Philadelphia, „Minor Corpus on the Holy and Divine Sacraments". Un citat semnificativ, care arată trecerea ideilor apusene în Răsărit, precum și diferențierile relevante în noțiunea de satisfacție, este următorul: „Etapele penitenței sunt trei: frângerea inimii, mărturisirea orală și satisfacția… Satisfacția este împlinirea cu fapta și finalizarea penitenței, pe care duhovnicul responsabil o oferă păcătosului". Citat în: Amato, *Il sacramento della Penitenza*, pp. 111, 115.

[443] „Dacă erau prinși desfrânând, el le poruncea să îmbrace un veșmânt alb, să poarte o ramură de măslin sau o plantă care rămâne verde pe tot parcursul anului și să stea în fața porților bisericii pentru a îngenunchea și a cere iertare de la cei care intră și ies din ea. Aceasta trebuia să aibă loc în timpul a trei slujbe bisericești cu mulți oameni, uneori chiar mai mult de trei. Cu alte cuvinte, în funcție de cât de grav era păcatul și de dispoziția păcătosului... Pentru cei care au săvârșit păcate în secret... existau alte penitențe, adică postul, rugăciunea, privegherea și mai presus de toate milostenia… Acestea sunt respectate în Biserica Răsăriteană până în prezent. Chiar dacă primul tip de practică [îngenuncherea la poartă] nu mai este respectat de mulți – acolo unde tirania lui Antihrist stăpânește –, totuși restul practicilor sunt respectate fără excepție până în zilele noastre" (Mitrofanis Kritopoulos, *Mărturisirea de credință*, 1625; citat în Amato, *Il sacramento della Penitenza*, pp. 165-167).

(secolele XV-XIX) este marcată de publicarea îndreptarelor de spovedanie[444] și răspândirea *Pidalionului*[445] Sfântului Nicodim, acesta din urmă fiind considerat un sprijin de neînlocuit în săvârșirea Tainei Spovedaniei.

Ultima etapă cărturărească (secolele XIX-XX) este legată de crearea statului grec modern, întemeierea universității și înființarea de seminarii speciale pentru duhovnici din partea „Slujirii Apostolice" [un departament important al Bisericii din Grecia], precum și publicarea unor lucrări sistematice despre Spovedanie. Tema mărturisirii devine în mod formal un curs în facultățile de teologie[446]. În cele din urmă, pentru educarea credincioșilor se tipăresc pliante și chestionare relevante, care sunt publicate în contextul mișcării pietiste. Acestea sunt tipărite până în ziua de azi, enumerând orice greșeală posibilă a oricărui aspect al vieții umane atât de detaliat încât devine ridicol.

Din descrierea de mai sus, rezultă că toate cele trei elemente care sunt caracteristice unui nou tip de Spovedanie în Apus se regăsesc și în Răsărit: există materiale scrise care codifică toate păcatele atât pentru duhovnic, cât și pentru penitent; inițiativa dialogului se mută spre duhovnic; Spovedania însăși se îndepărtează de scopul păstrării unității comunității și se concentrează pe tărâmul vieții „duhovnicești" a individului. Aceste observații nu sunt neapărat defavorabile[447]. Ele urmăresc

[444] Amato (*Il sacramento della Penitenza*) citează două îndrumare de spovedanie fundamentale: *Noul îndreptar de spovedanie*, al lui Calinic al III-lea, Patriarhul Constantinopolului († 1791, prima ediție 1787, a II-a ediție 1837) și *Îndrumar de spovedanie*, al Sfântului Nicodim Aghioritul (prima ediție 1794).

[445] Publicarea *Pidalionului* și, îndeosebi, publicarea simultană a *Filocaliei* reprezintă un fel de *ressourcement* ortodox, o întoarcere la Părinți, în slujba noilor condiții pastorale create de modernitate. Vezi: Andrew Louth, „French Ressourcement Theology and Orthodoxy: A Living Mutual Relationship?", în Gabriel Flynn și Paul D. Murray, *Ressourcement. A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology*, Oxford University Press, Oxford, 2012, pp. 495-507.

[446] Amato (*Il sacramento della Penitenza*) consideră următoarele lucrări fundamentale pentru etapa finală: (1) Konstantinos Rallis, *Depre Taina Sfintei Spovedanii și a Sfântului Maslu* (1905), (2) Konstantinos Diovouniotis, *Sfintele Taine ale Bisericii Ortodoxe din punct de vedere dogmatic* (1913), (3) Panayiotis Trembelas, *Dogmatica* (1961), și (4) Titos Mathaiakis, Metropolitan of Paramithia, *Spovedania* (1976). De asemenea, aș sugera și următoarea operă: Meletios Galanopoulos, Mitropolitul Kithirei, *Taina Spovedaniei* (anul publicării nu este inclus). Apariția studiilor inspirate din psihologie inaugurează o nouă etapă a Spovedaniei, care este încă în curs. Vezi: Ioannis Kornarakis, *Cursuri de Spovedanie*, Kyriakides, 2016.

[447] Despre parcursul cultural paralel comun dintre Apus și Răsărit după căderea Imperiului Bizantin, vezi: Cyril Mango, ed., *The Oxford History of Byzantium*, Oxford University Press, Oxford, 2002.

să descopere complexitatea evoluțiilor istorice și caracterul multidirecțional al relației Apus-Răsărit din acea epocă[448], pe care preferăm să o descriem ca o întrepătrundere care corespunde în mod similar nevoilor pastorale respective[449].

În sfârșit, ar trebui să remarcăm un aspect din care, din câte știu, Răsăritul nu a adoptat niciodată practica relevantă a Bisericii Romano-Catolice: adică, nu există un decret oficial al Bisericii Ortodoxe care să impună mărturisirea anuală obligatorie ca o condiție prealabilă pentru apartenența la comunitatea euharistică[450].

## Situația Tainei Spovedaniei în zilele noastre

Diferite forme de mărturisire și autodestăinuire au o prezență tangibilă în zilele noastre, ceea ce i-a determinat pe cercetători să conchidă că ființa umană poate fi privită ca un „animal mărturisitor". De la emisiuni TV în care se fac confidențe, la *reality-show*-uri în care autocompătimirea pare a fi principala modalitate de urmărire a puterii[451], la obsesia literară pentru autobiografii, până la vârtejul rețelelor de socializare de pe internet – totul îi îndeamnă pe oameni să-și descopere aspectele secrete și nevăzute ale vieții. Oricât de diferite par aceste tipuri de autodestăinuire, ele au ceva în comun, care în același timp le diferențiază cu totul de tendințele Spovedaniei corespunzătoare oamenilor antici și medievali. Mărturisirea nu mai este actul care slujește exprimării

[448] Tsakiris arată cum relația dintre Roma și Constantinopol (referindu-se în special la conflictul Romei cu Patriarhul Chiril Lukaris) insuflă și definește noul gen filologic al îndreptarelor de Spovedanie; și, în același timp, scrie tot ce a fost preluat din surse apusene (de la primul Îndreptar de Spovedanie publicat de Nichifor Paschaleus în 1622, care îl urmează pe iezuitul Luca Pinelli, până la Sfântul Nicodim Aghioritul, care îl publică pe al său în 1794 și îl urmează pe iezuitul Paolo Segneri).

[449] Cred că noțiunea de *spațiu-timp* pe care a stabilit-o Mihail Bahtin în domeniul teoriei literaturii poate fi benefică în viitor pentru interpretarea acelor mișcări paralele din Apus și Răsărit. Am preluat această idee din eseul lui Hayden White, „Secolul al XIX-lea ca spațiu-timp", în Hayden White, *Teoria literară și scrierea istorică*, Epekina Publishers, Chania, 2015 (traducere în limba greacă), pp. 67-86. Cea mai precisă ediție în limba engleză este Hayden White, ed., *Figural Realism: Studies in the Mimesis Effect*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1999.

[450] Delumeau, *Sin and Fear*, pp. 198, 467.

[451] Panayiotis Kondylis, „Introducere", la traducerea în limba greacă a cărții lui Cesare Pavese, *Il mestiere di vivere 1935-1950*, Einaudi, 1990; trad. de Panayiotis Kondylis, Stigmi, Atena, 1993, pp. 7-20.

penitenței pentru păcatul comis; nici calea către apariția și formarea unui eu radical diferit. În mărturisirea seculară modernă, primează dorința subiectivă de a se face cunoscut, de a-și face evidentă prezența într-o lume cu dimensiuni imense și complexitate haotică. Scopul urmărit este *autojustificarea*, nu transformarea, sunt cele cincisprezece minute de faimă despre care vorbea Warhol, și nu prezența veșnică a persoanei în memoria lui Dumnezeu.

Dacă dorim să rezumăm impactul pe care aceste dezvoltări l-au avut asupra situației Spovedaniei în zilele noastre, ne putem mulțumi cu trei observații.

a) Creștinii de astăzi nu știu că sunt păcătoși și nu cred că mărturisirea este, la origine, un răspuns la ceea ce Foucault numea încercarea ontologică a creștinilor, descoperirea adevăratei lor identități. Alcoolicii Anonimi își încep cursul de detoxifiere cu expresia: *Mă numesc (X) și sunt alcoolic*, crezând că identitatea de alcoolic îi urmează ca o condiție de autocunoaștere, precum și ca un tovarăș care descurajează viciul, pentru restul vieții. Nimic asemănător nu există în practica creștină modernă.

b) Autodestăinuirea este mai mult o autoprezentare, cu așteptarea ascunsă – dacă nu evidentă – de autojustificare, care merge mână în mână cu tendințele moderne în dezvăluirea sinelui, decât un efort de schimbare pentru ca un nou sine să poată apărea. Nu știm cine vorbește în noi înșine și nici nu ne dăm seama cum orice facem ne schimbă ca persoane. Duhovnicii se mulțumesc de obicei cu simpla tratare a ritualurilor obsesive ale penitenților care vizează calmarea dispoziției lor.

c) Eforturile paterne din partea câtorva duhovnici moderni de a îndruma penitenții, astfel încât să creeze în ei un „sine" conform dorinței duhovnicului, diferă enorm de strategia antică a *evaluatorului*, care descoperă penitenților cine este cel care vorbește de fiecare dată înlăuntrul lor. Aceste eforturi ne amintesc mai degrabă de mărturisirea romano-catolică, așa cum a fost modelată începând din secolul al XIII-lea, care a avut rezultate negative (inițial frică și vinovăție, apoi pe termen lung furie, din cauza sentimentului de „a se simți abuzat")[452].

[452] Astfel, este o ironie remarcabilă a istoriei, dacă luăm în considerare cât de „romano-catolice" sunt practicile unor preoți ortodocși contemporani, care și-au format însă identitatea ortodoxă pe baza preocupărilor antiromano-catolice și antiapusene.

## Sugestia tradiției văzută într-o lumină contemporană

Următoarea perspectivă mi-a fost sugerată mai întâi citind acest motto în autobiografia unui romancier celebru: „Viața nu este ce ai trăit, ci ce îți amintești că ai trăit și cum ți-o amintești pentru a o povesti”[453]. Psihologia modernă susține această opinie a romancierului.

Jerome Bruner, profesor de psihologie, sugerează că noi, oamenii, creăm și povestim povești prin care ne rezidim continuu, „pentru a răspunde nevoilor indiferent de contextul în care ne aflăm și, astfel, [noi] acționăm sub îndrumarea amintirilor noastre din trecut și a speranțelor și temerilor noastre cu privire la viitor”[454]. Incapacitatea noastră probabilă de a ne spune povestea și de a înțelege poveștile altora indică o tulburare neurologică gravă, numită *disnarativitate*. Pornind de la lucrările lui Hayden White, *Conținutul formei* și *Ficțiunea narațiunii*[455], voi încerca să corelez modul în care oamenii își scriu istoria colectivă cu modul în care își povestesc povestea personală în Spovedanie.

Autobiografia la care m-am referit anterior, *Trăind pentru a spune povestea*, vede totul dintr-o perspectivă inversă. Am putea sugera că mărturisirea este efortul de a povesti viața în așa fel încât să o trăim într-un context nou. White scrie despre acest lucru: „La urma urmei, memoria ne obligă să ne confruntăm cu enigma modului în care trecutul poate rezista în prezent și, indiferent de dorința noastră, ea refuză să plece la comandă, ci rămâne prezentă în conștiință, chiar împiedicând percepția și cerând atenție oricât de distrași am fi de problemele prezente”[456]. Și în problema Mărturisirii, memoria ne amintește în permanență de vinovăția și de păcatul nostru, prezente mereu înaintea noastră, deși deseori în mod inconștient. Deși nu o putem interpreta corect – mai multe despre aceasta, mai jos – și nici nu o putem alunga după bunul plac, oricât ar încerca sensibilitatea contemporană să ușureze grijile și sentimentele

[453] Gabriel García Márquez, *Living to Tell the Tale*, trad. Edith Grossman, Vintage, New York, 2004.

[454] Jerome Bruner, *Making Stories: Law, Literature, Life*, Harvard University Press, Cambridge, 2003.

[455] Hayden White, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1990; *The Fiction of Narrative: Essays on History, Literature, and Theory, 1957-2007*, Johns Hopkins University Press, 2010.

[456] White, *Fiction of Narrative*, p. 320.

de vinovăție ale oamenilor. Asta pentru că, așa cum ne spune White, „memoria are de-a face mai mult cu sentimentele decât cu faptele”[457]. Sentimentele au fost înregistrate ca amintire atât în suflet, cât și în trupurile noastre, și rămân acolo într-un mod sfâșietor până când devin *cuvânt*.

Dacă, în timpul mărturisirii, persoana care își povestește viața îndrăznește, în cele din urmă, să atingă miezul propriei păcătoșenii, nu va fi potrivit – nici din partea penitentului, sau, cu atât mai puțin, din partea duhovnicului – să tragă o concluzie definitivă. Așa cum istoricul, în timp ce scrie, își amână judecățile – cel puțin cele care îi revin lui –, în același mod, mărturisirea nu ar trebui să se transforme într-un tribunal omenesc. A fi răspunzător este de ajuns – adică sentimentul că există acțiuni grave în trecut care așteaptă judecata. Dreptul uman îl avertizează pe criminal: ai dreptul să nu spui nimic; orice spui poate fi folosit împotriva ta. Legea divină cere oamenilor memorie și cuvânt: adu-ți aminte de lucrările lui Dumnezeu pentru tine și răspunsul tău la ele, credincioșia lui Dumnezeu și necredincioșia ta. Mărturisirea în nici un caz nu ar trebui să se termine printr-un verdict prematur, indiferent dacă verdictul ne condamnă – așa cum se întâmpla, de obicei, în trecutul recent – sau ne iartă, așa cum începe să fie cazul în zilele noastre. Scopul Mărturisirii este de a transforma amintirile în cuvinte, pentru că, așa cum scria recent teologul american Stanley Hauerwas: „Nu ceea ce facem ne distruge. Mai degrabă, soarta noastră depinde de modul în care descriem ceea ce am făcut”[458]. Explorarea sinelui devine și mai necesară în amintirile noastre, dacă luăm în considerare o a doua remarcă relevantă a aceluiași teolog: „Scrisul meu este explorator pentru că habar nu am ce cred până nu mă forțez să o spun”[459]. În același mod, penitentul nu este lămurit ce s-a întâmplat în trecutul său până nu-l exprimă în cuvinte, asumându-și responsabilitatea.

Dar cum relatăm poveștile noastre în scaunul de Spovedanie? Vorbind despre scrierea istorică, White distinge trei moduri de scriere: cronografia, cronica și istoria. Voi încerca să corelez aceste trei moduri de scriere a istoriei cu trei moduri corespunzătoare de mărturisire.

Cronica „este de obicei marcată de lipsa unui deznodământ narativ. Nu prezintă neapărat concluzii, ci pur și simplu se încheie”[460]. În cronografie,

[457] White, *Fiction of Narrative*, p. 320.

[458] Stanley Hauerwas, *Hannah's Child: A Theological Memoir*, MI: Eerdmans, 2010, Grand Rapids, p. 115.

[459] Stanley Hauerwas, *Hannah's Child: A Theological Memoir*, p. 136.

[460] White, *Content of the Form*, p. 5.

narațiunea se realizează prin juxtapunerea a două coloane paralele: în partea stângă este „coloana anilor" (când s-au întâmplat lucrurile) și în partea dreaptă este „coloana evenimentelor" (ce s-a întâmplat). În cronografie lipsește un echilibru între coloanele din stânga și cele din dreapta. Cea stângă se desfășoară uniform, conținând o sursă interioară de sens. Începe cu anul 1, anul Întrupării Domnului, care taie narațiunea istorică în două părți și se îndreaptă spre Judecata de Apoi, zilele de pe urmă, sfârșitul timpului pământesc. Dar în coloana din dreapta a evenimentelor, lipsește ideea unui *centru* în jurul căruia evenimentele povestite vor fi stabilite și încărcate cu o anumită importanță morală. Rezultatul este că evenimentele sociale (războaiele, cuceririle, schimbările dinastice) devin la fel de lipsite de sens ca evenimentele naturale (foametea, plăgile, dezastrele naturale). Reprezentarea unei secvențe de date include un sens ascuns, și anume că istoria este un câmp în care se manifestă lucrarea lui Dumnezeu. Cronografia singură nu o poate urma și, prin urmare, este incapabilă să o coreleze cu lista evenimentelor, lipsindu-i capacitatea de a înzestra evenimentele cu acel tip de „intenționalitate" prezentă implicit în reprezentarea unei secvențe de date. Timpul se deplasează dinspre Întruparea lui Hristos spre Împărăția lui Dumnezeu care vine, dar evenimentelor umane nu par să li se dea sens în mod corespunzător[461].

Istoria este o narațiune, strâns legată de impulsul de a face realitatea morală.

> Capacitatea de a imagina un set de evenimente ca aparținând aceleiași ordini de sens necesită un anumit principiu metafizic prin care să transpună diferența în similitudine... Dacă un astfel de subiect există, atunci acesta este „Domnul" ai Cărui „ani" sunt tratați ca manifestări ale puterii Sale de a provoca evenimentele care se petrec în ei... Narațiunea istorică, spre deosebire de cronică, ne dezvăluie o lume presupus „terminată", încheiată, sfârșită, și totuși nedizolvată, care nu se destramă. În această lume, realitatea poartă masca unui sens, ale cărui desăvârșire și plenitudine nu putem decât să ni le imaginăm, dar nu le experimentăm niciodată. În măsura în care pot fi finalizate, li se poate da un deznodământ, se poate demonstra că au avut o intrigă tot timpul, narațiunile istorice dau realității mirosul idealului[462].

[461] White, *Content of the Form*, p. 11.
[462] White, *Content of the Form*, pp. 16, 21.

Cronograful nu trebuie să-și revendice întâietatea în relatarea evenimentelor, din moment ce nu există nimic problematic în ele; nu alcătuiesc o realitate care ar fi contestată de o intenție izvorâtă din vreun centru moral care dă sens narațiunii. Deoarece nu există „provocare", nu există nici o „transformare în narațiune"; există doar scrierea evenimentelor și într-o astfel de succesiune cronograful le înțelege să apară. Spre deosebire de cronograf, istoricul vede într-o succesiune de evenimente un *scop* care le face morale. Ce altceva ar putea fi deznodământul, în afară de trecerea de la o ordine morală la alta[463]?

Să trecem acum la analiza corespunzătoare a trei tipuri posibile de mărturisire.

Primul, care corespunde *cronicii*, este genul de persoană care, indiferent de câți ani trec, nu face decât să povestească evenimente care nu au legătură nici între ele, nici cu ceea ce voiește Dumnezeu de la oameni. Am putea spune că acest fel de mărturisire este similar unui fel de disnarativitate spirituală; exprimă incapacitatea omului de a-și ordona în mod coerent evenimentele din viață și, astfel, de a da narațiunii sale un centru.

Al doilea tip de mărturisire, care corespunde *cronografiei*, se referă la un penitent care pare să perceapă că există o istorie a mântuirii, ceva ce Dumnezeu a făcut pentru noi. Dar acea persoană este incapabilă să-și coreleze evenimentele din viață cu evenimentele din istoria mântuirii. Astfel, nu poate deveni în esență o întrebare pentru ea însăși cu privire la trecutul său și nu poate trece de la o ordine morală la alta. Cu alte cuvinte, nu este capabilă să se pocăiască cu adevărat.

În al treilea fel de mărturisire, care corespunde *istoriei*, penitentul recunoaște că centrul istoriei mântuirii, precum și al propriei sale istorii personale, este Iisus Hristos. Modul în care ne povestim viața, modul în care ne evaluăm amintirile nu poate decât să se raporteze la viața, moartea și Învierea acelei Persoane, Care – pretindem teoretic – taie istoria omenirii în două.

## Patru etape ale formării persoanei în Hristos

Vom încheia eseul nostru descriind patru etape prin care trece fiecare persoană pentru a ajunge la formarea sa în Hristos, în cadrul celui de-al

[463] White, *Content of the Form*, pp. 23, 5.

treilea tip de mărturisire, *istoria*. Fragmentele patristice citate pentru a descrie aceste patru etape urmăresc să sublinieze că un astfel de proces a fost o experiență trăită în cadrul Tradiției creștine îndelungate – transmisă de la o generație la alta – și nu o discuție abstractă.

*Prima etapă: „Știa că doar spunând povești un om poate fi el însuși"*[464].

Creștinii spun povești de când au întemeiat primele comunități bisericești: poveștile lui Hristos și ale ucenicilor Săi, cele ale Sfinților Apostoli, poveștile monahilor și sfinților care au bineplăcut lui Dumnezeu prin diferite moduri de viață. Așa au apărut Evangheliile, Faptele Apostolilor, poveștile asceților pustiei și viețile sfinților. Creștinii își povestesc aceste narațiuni iar și iar, pentru că și-au dat seama cât de formative au fost acestea pentru viața lor[465].

*Etapa a doua: „Pentru a fi ea însăși, o persoană trebuie să-și asculte doar propria voce, propriile povești, propriile gânduri".*

Deosebit de interesante, din acest punct de vedere, sunt concluziile trase de anumite studii relevante care arată că sensul inițial al cuvântului „monah"[466] nu era de persoană singură, care s-a retras din viața socială, ci de ființă umană unificată. „Monahul este reflectarea unității dumnezeiești, spre care se îndreaptă viața sa"[467]. Îi reamintesc cititorului că

[464] Titlurile pentru cele patru etape (cu caractere cursive) provin din romanul lui Orhan Pamuk, *The Black Book*, trad. Maureen Freely, Faber and Faber, Londra, 2011, pp. 438, 419, 431, 460. În acel roman, eroul principal încearcă să se regăsească citind și ascultând povești și narațiuni provenind din tradiția sufistă, care – după cum se știe – a fost profund influențată de tradiția creștină neptică. Le citez împreună cu anumite texte patristice pentru a arăta că elemente ale tradiției creștine supraviețuiesc – chiar și într-o formă ascunsă – în persoanele creative moderne preocupate de problema autodezvoltării.

[465] „Lucrarea proprie minții este să fie atentă în fiecare moment la cuvintele lui Dumnezeu"; St Thalassios, *Philokalia* 2, ed. G.E.H. Palmer, Philip Sherrard și Kallistos Ware, Faber and Faber, Londra, 1981, 308.30 [trad. rom.: Sfântul Talasie Libanul, *Despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*, în *Filocalia*, vol. 4, p. 13].

[466] Cuvântul „monah" (μοναχός) înseamnă în limba greacă literal „singur", provenind probabil de la primii monahi, pustnicii (nota Arhimandritului Athanasios Paravantsos).

[467] Dimitri F. Boumazhnov, *Μοναχό εστί... Μια έρευνα στις απαρχὲς του ὸρου*, Thesvitis, Thira, 2004, p. 15. Următorul citat din Filoxen de Herapolis din Siria antică este, de asemenea, semnificativ: „Pentru că este datoria celui care este singur [el se referă la monah, în siriacă: *ihidaya*] să-și dovedească numele prin faptă și să fie singur atât în public, cât și în privat. Nimic altceva nu ar trebui să fie înăuntrul lui, în afară de sine și de Cel care locuiește în el. Adică Hristos, Care nu vrea să

sarcina esențială a duhovnicului în epoca patristică a mărturisirii era de a discerne ce voce vorbește în persoana care vorbește, vocea lui Dumnezeu sau cea a căderii duhovnicești (indiferent dacă vocea care vorbește este aceea a persoanei sau cea care vine dintr-o *legiune*, potrivit bărbatului posedat din Gadara). Un pasaj relevant din *Filocalie* este următorul: „Orice ar folosi mintea, fie el unul sau mai multe, firesc sau făcut, dacă nici unul dintre ele nu este folosit pentru Acela, nici pentru a se concentra asupra Aceluia și pentru a-L contempla prin sfânta participare și ajutor de la Duhul iluminator într-un mod unitar simplu, atunci acesta este considerat păcat, chiar dacă folosirea lui pare bună minții" (Kallistos Angelikoudis, „Despre unirea dumnezeiască și viața contemplativă", în *Philokalia* 5, text original în greacă).

*Etapa a treia: „Numai atunci când un om a rămas fără lucruri de spus, numai atunci când și-a pierdut orice amintire a trecutului său, a cărților sale și a memoriei în sine, numai atunci când s-a cufundat în acea tăcere profundă, va auzi – ridicându-se din adâncurile sufletului său, din labirinturile cu totul întunecate ale ființei sale – adevărata voce care îi va permite să devină el însuși".*

Încetarea oricărei distrageri a minții duce la integrarea acesteia, la dispariția dorințelor lăuntrice, la un proces către întâlnirea cu Dumnezeu, în timpul căruia omul este condus în mod firesc la tăcere. „Când mintea vede în Hristos adevărul dumnezeiesc în întregimea sa, atunci este timpul să tacă" (Patriarhul Kallistos, „Capete despre rugăciune", 55, în *Philokalia* 4, text original). „Când mintea Îl vede pe Dumnezeu sau, mai bine zis, când se găsește în Dumnezeu, sau, cu alte cuvinte,

---

sălășluiască în el, dacă acesta nu este singur" (Dimitri F. Boumazhnov, *Μοναχό εστί...*, p. 15). Numărul de citate patristice relevante este infinit. Voi cita, în mod elocvent, următoarele trei. „În al doilea rând, se numește monah întrucât se roagă stăruitor lui Dumnezeu cu rugăciune neîncetată să... devină singur în sine, adică numai mintea sa (νους) înaintea Dumnezeului cel adevărat, respingând pornirile păcătoase" (St Macarius the Egyptian, *Homily 46 of Fifty Spiritual Homilies of St Macarius the Egyptian*, de James Mason, publicată în 2009 de BiblioLife, p. 286) [trad. rom.: Sfântul Macarie Egipteanul, *Omilia a XLVI-a. Despre deosebirea dintre Cuvântul lui Dumnezeu și cuvântul lumii, dintre fiii lui Dumnezeu și fiii lumii*, în PSB, vol. 4, pp. 268-269]. „Astfel, am fost binecuvântați să ni se dea nume sfinte de către îndrumătorii noștri dumnezeiești, unii dintre noi am fost numiți doctori duhovnicești, alții monahi, aceștia din urmă venind din viața nedespărțită și unificată, care îi unește prin integrarea lor într-o unitate dumnezeiască și o desăvârșire iubitoare de Dumnezeu" (Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească*, *PG* 3, 532d-533a [trad. rom.: în *Opere complete*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Editura Paideia, București, 1996, p. 95]).

când Dumnezeu este peste tot în ea, atunci este și cu atât mai mult, timpul pentru tăcere" (Kallistos Angelikoudis, „Despre unirea dumnezeiască și viața contemplativă", în 54, *Philokalia* 5, text original).

*Etapa a patra: „eroul descoperă că poate deveni el însuși numai devenind mai întâi altcineva sau pierzându-se în poveștile altcuiva".*

Desăvârșirea vieții creștine stă în sălășluirea lui Hristos în credincioși. Expresia Sfântului Apostol Pavel: „Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine", este emblematică în acest sens. Cu alte cuvinte, nu știm cine suntem până când Hristos nu ne spune cine suntem cu adevărat și cine putem deveni: fii ai lui Dumnezeu prin har. În acest caz, povestea vieții omenești poate fi percepută și povestită de fiecare persoană într-un mod cu totul nou. Exemplul drumului celor doi ucenici spre Emaus împreună cu Hristos este semnificativ. Ucenicii îi povestesc atât istoria, cât și evenimentele tovarășului lor de călătorie necunoscut până atunci, care se presupune că nu știa ce se întâmplase în Ierusalim. Dar când vorbește Hristos și reia aceleași evenimente – însă dintr-o perspectivă nouă –, abia atunci ochii ucenicilor se deschid și recunosc sensul evenimentelor, precum și pe Hristos în tovarășul lor de călătorie[468].

[468] „Săvârșind în Sine Sfânta Taină a rezidirii noastre, Logosul S-a jertfit pe Sine pentru noi prin moartea Sa pe cruce și Se jertfește mereu oferindu-ne zilnic Trupul Său preacurat ca hrană pentru suflet, astfel încât mâncându-L și bând sângele Său preascump, putem crește prin această participare în mod conștient în înălțimea duhovnicească. Prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Său și rezidirea într-o formă mai curată, ne unim cu Logosul divino-uman în două moduri, în trupul și în sufletul nostru deiform; căci El este Dumnezeu cel Întrupat, al Cărui trup este același în esență cu al nostru. Astfel nu ne aparținem nouă, ci Aceluia care ne-a unit cu El prin această hrană nepieritoare și ne-a făcut prin înfiere ceea ce El Însuși este din fire" (Niketas Stethatos, „On the Inner Nature of Things", în *Philokalia* 4:135.94 [trad. rom.: Sfântul Nichita Stithatul, *Capete despre făptuire, despre fire și despre cunoștință*, în *Filocalia*, vol. 6, p. 339]). „Atâta timp cât suntem fragmentați de frământările gândurilor noastre și atâta timp cât suntem conduși și constrânși de sinele nostru căzut, suntem autofragmentați și despărțiți de Monada dumnezeiască, deoarece nu ne-am însușit bogățiile unității Sale. Dar atunci când moartea noastră este înghițită de puterea unificatoare a Monadei și capătă o detașare suprafirească, atunci când mintea devine stăpână pe sine, luminată de minții născătoare de înțelepciune, atunci sufletul, în îmbrățișarea sfântă cu Unul, este eliberat de conflict și devine o unitate: cuprins în Monada dumnezeiască, se unește într-o simplitate dumnezeiască. Aceasta este firea restaurării sufletului la starea lui inițială și reînnoirea noastră într-o stare și mai mărită" (Niketas Stethatos, „On Spiritual Knowledge", în *Philokalia* 4:144.18) [trad. rom.: Sfântul Nichita Stithatul, *Capete despre făptuire, despre fire și despre cunoștință*, în *Filocalia*, vol. 6, p. 354]).

## Epilog și concluzie

Sper că analiza mea a arătat modul în care recurgerea la tradiție și studierea diferitelor provocări pastorale cu care s-au confruntat creștinii în decursul istoriei Bisericii până în vremea noastră pot aduce roade bogate, dacă nu au un caracter polemic și apologetic, ci sunt inspirate de adevărata îngrijire pastorală.

În acest context, duhovnicii sunt chemați în primul rând să asculte cu discernământ cuvintele penitenților și să practice sarcina evaluatorului. Orice înclinație paternală spre control din partea duhovnicului nu reușește să facă din penitent un ucenic autentic al lui Hristos, ci o persoană supusă, care fie va fi fixată pentru tot restul vieții într-o pasivitate imatură de subordonare față de duhovnic, fie va ajunge în conflict și se va despărți de el – despărțire care se extinde adesea la relația penitentului cu Biserica și cu Hristos.

Mărturisirea este un proces pe termen lung, iar duhovnicii sunt chemați să aibă răbdarea necesară pentru aceasta, precum și credință, întrucât adevărata pocăință este un dar al harului lui Dumnezeu, duhovnicii fiind doar mijlocitorii, și nu ziditorii acestuia.

Mărturisirea își poate îndeplini scopul inițial numai dacă se întoarce în direcția narațiunii, adică leagă povestea noastră personală cu istoria mântuirii, aceasta din urmă culminând cu persoana lui Iisus Hristos. Iar acest scop este de a forma un nou eu, zidit în Hristos Iisus.

# 11. PERSONALIZAREA TAINEI SPOVEDANIEI

***Protoprezbiter Vasileios Thermos***

*„Vă voi da păstori după inima Mea, care vă vor păstori cu știință și pricepere."*
(Ieremia 3, 15)

Dacă, după cum s-a afirmat în mod repetat, Spovedania este mai mult un act medical decât unul juridic, atunci personalizarea ei devine o prioritate absolută și o chestiune de principiu. Cum ne-am simți și cum am reacționa dacă, mergând la medic, el ne-ar prescrie același medicament pentru, să zicem, o febră recurentă și o durere abdominală? Cu siguranță am pleca și am căuta o a doua opinie, de la un medic care ar avea mai multă grijă pentru înregistrarea istoricului nostru personal și prescrierea medicamentelor adecvate.

De ce în cazul Tainei Sfintei Spovedanii, deși păcatele oamenilor adesea nu sunt tratate în mod personalizat, totuși oamenii nu apelează la un alt părinte duhovnicesc atunci când sunt dezamăgiți? Uneori renunță la Spovedanie pentru totdeauna, iar alteori rămân cu același părinte duhovnicesc și continuă să aibă necazuri în același mod, fără alinare. Cum și unde se pierde interesul pentru vindecare din ambele părți, astfel încât întâlnirea devine superficială și, probabil, lipsită de harul vindecării?

Pentru a surprinde cu exactitate ce înseamnă personalizarea Spovedaniei, trebuie mai întâi să-i studiem pe Sfinții Părinții. Sfântul Ioan Sinaitul scrie că „îndrumătorul duhovnicesc nu trebuie să prezinte tuturor, indiferent de împrejurările și temperamentul lor, că poarta este strâmtă și calea este îngustă (Mt. 7, 14) sau că este plăcută și ușoară (Mt. 11, 30). Cel mai bun mod este de a cerceta fiecare caz ca fiind unic și de a adapta în mod adecvat «medicamentul». De exemplu, un duhovnic oferă încurajare celor cu păcate grave care tind să cadă în deznădejde, în timp ce celor predispuși la mândrie și egoism[469] ar trebui să le prescrie calea mai îngustă". Aici, duhovnicul are de ales un „tratament" pe care să îl ofere pe baza spuselor lui Hristos Însuși! Părintele duhovnicesc

poate selecta diferite cuvinte ale Domnului pe care să le sublinieze, cu condiția să știe ce poate fi de folos pentru persoana respectivă.

În plus, Sfântul Grigorie de Nyssa insistă asupra faptului că „cel care va prescrie medicamentul potrivit pentru partea bolnavă a sufletului trebuie să se gândească mai întâi care este partea care suferă de boală și apoi să aplice medicamentul. Procedând astfel, el va evita situația în care o parte este bolnavă, dar o altă parte primește tratamentul"[470]. Știm că cele trei părți ale sufletului sunt partea rațională (*logistikon*), partea mânioasă (*thymikon*, *thymoeides*) și partea poftitoare sau concupiscentă (*epithymetikon*). Este uneori dificil de diagnosticat care dintre acestea este mai înainte de toate bolnavă, deoarece lipsa de armonie într-una dintre ele poate cauza probleme în alta, căci toate sunt legate în cadrul unității trup-suflet. Părintele duhovnicesc trebuie să fie foarte înțelept și experimentat pentru a discerne, de exemplu, că gândurile de îndoială și necredință pot izvorî dintr-o inimă traumatizată care caută iubire.

Ca principiu călăuzitor sau fir de plumb al gândirii patristice, Canonul 102 al Sinodului Quinisext funcționează de fapt ca criteriu pentru aplicarea tuturor celorlalte canoane ale tuturor Sinoadelor și Părinților. Acesta atribuie Părinților duhovnicești sarcina dificilă a discernământului, și anume să răspundă la întrebarea: „Va aduce această *epitimie* un câștig sau va păgubi persoana respectivă?"[471]. Acesta stipulează: „Trebuie să aplicăm leacurile adecvate bolii, ca nu cumva fiind neînțelepți în fiecare dintre aceste aspecte, să eșuăm în ceea ce privește vindecarea omului bolnav. Căci întreaga pricină este între Dumnezeu și cel căruia i-a fost dată puterea de a păstori, de a aduce înapoi oile rătăcite și de a vindeca pe cea rănită de șarpe"[472].

---

[469] Saint John of the Ladder, *The Ladder of Divine Ascent*, Holy Transfiguration Monastery, Brookline, Mass., 2012, p. 32 [trad. rom.: Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș. Cuvântul XXXI către Păstor*, în *Filocalia*, vol. 9, p. 440].

[470] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrisoare canonică lui Letoius* 2 (*PG* 45.224).

[471] Am decis să folosesc termenul grecesc de *epitimion* (plural: *epitimia*), considerat a fi sinonim cu *penitență*. Termenul de *penitență* derivă din latinescul *poena/pena* (inițial din grecescul *poene*, pedeapsă), care a fost asociat timp de secole cu cadrul legalist medieval și înseamnă „*încălcare,* acuzare, judecată, pedeapsă". Întrucât această conotație i-a chinuit pe numeroși creștini și i-a alungat pe mulți alți potențiali credincioși, și încă o face, fără a-i ajuta în vindecarea reală, m-am gândit că ar fi mai bine pentru noi toți dacă am folosi termenii patristici originali.

[472] http://allholyspirit.ne.goarch.org/about-orthodoxy/canon/ecf37the_canons_of_the_council_in_tru-bfb.html.

Aceste fragmente esențiale ne invită să punem anumite întrebări pentru a evalua specificul păcatului în fiecare caz:

a) Ce loc ocupă această cădere în psihicul persoanei respective? Care este greutatea sa reală în ceea ce privește fricile existențiale și sensul vieții? Ce înseamnă păcatul respectiv pentru această persoană unică în ceea ce privește hotărârea de a se despărți de legea dumnezeiască? *Aici studiem structura psihicului și relația acestuia cu păcatul*.

b) Ce structuri și funcții psihice sunt implicate pentru a sluji păcatului sau pentru a lupta împotriva acestuia? Care este importanța caracterului persoanei? *Aici ne interesează dinamica personalității, procesele care au loc și către ce conduc acestea*.

c) Care este valoarea generală a pocăinței? *Aici examinăm impactul pe care structura psihică și dinamica sa îl au asupra pocăinței.*

Aceste trei axe mi se par fundamentale, dar nu exclusive. Ele sunt indispensabile în evaluarea dimensiunilor antropologice ale păcatului, însă la sfârșitul acestui capitol vor fi completate de o dimensiune ontologică, pentru a se arăta că ambele contribuie la *theanthropinon*, echilibrul necesar.

Ca și în medicină, simptome similare pot însoți diferite boli. În cazul în care, ca părinți duhovnicești, ne pasă de viața spirituală a unei anumite persoane care vine să se spovedească, atunci, în mod inevitabil, suntem preocupați de modurile în care a fost modelat și lucrează păcatul respectiv în acea persoană.

Nu suntem simpli furnizori mecanici ai unei declarații și ai unei rugăciuni de iertare; noi purtăm mai degrabă responsabilitatea și avem datoria (a) de a evalua prezența pocăinței, (b) de a discerne sănătatea sau starea de boală a pocăinței și (c) cât mai mult posibil, având în vedere abilitățile fiecărui duhovnic, să luăm în considerare modul în care păcatul și mărturisirea sunt întrețesute cu tulburări psihiatrice care îl pot deforma. O condiție prealabilă pentru o pocăință sănătoasă este o lume psihică relativ sănătoasă. Cu toate acestea, în Spovedanie oamenii vin adesea fără o pocăință clară sau cu incapacitatea de a se pocăi din cauza personalității sau a stării lor mintale. Acestea sunt adesea tipuri caracterizate fie prin distanțarea inerentă și absența afectului (spectrul autist), fie prin protecția împotriva afectelor lor, ca în cazul dependenței de droguri, paralizia psihică din cauza traumei etc. Toate

aceste manifestări ale pocăinței pot fi influențate de viața mintală însoțitoare, care o modifică.

De exemplu, A. se află într-o căsnicie disfuncțională de ani de zile și trăiește în mediul ei nociv. La locul de muncă s-a apropiat de un coleg care i-a acordat atenție, a ascultat-o cu interes și empatie, iar acest lucru i-a dat încredere în sine. Înainte de a-și da seama pe deplin ce se întâmplă, a ajuns în patul lui.

B. se detașează treptat de soția sa, deoarece consideră că viața lor de cuplu este plictisitoare, întrucât o găsește mai puțin atractivă pe măsură ce trec anii. Așa că începe o aventură extraconjugală cu o femeie mai tânără.

Ambele cazuri, la suprafață, sunt cazuri de adulter. Dar ce comparație poate fi făcută între ele în ceea ce privește condițiile antropologice ale păcatului? Este evident că diferența este ca de la răsărit la apus. În cel de-al doilea caz, psihicul caută noi intensificări ale narcisismului, modalități de a nu se maturiza, căi prin care să obțină mai multă plăcere. Primul caz este un caz tipic de a te agăța de o altă persoană pentru a evita prăbușirea; să poți „respira", ca să zic așa. În general, adulterul poate avea ca motivație lăcomia sau plăcerea sexuală impersonală, dar alteori poate exprima o sete puternică de companie sau nevoia de apreciere și recunoaștere pentru sine pe care nu o trăiește în legătura conjugală.

Varietatea incredibilă a circumstanțelor vieții, combinată cu mulțimea de personaje, creează scenarii unice și o serie de motivații în fiecare caz. Fiecare dintre acestea necesită propria apreciere și evaluare. Acest principiu este doar o extensie a ceea ce se întâmplă în familii și în paternitatea naturală: părinții vor evalua comportamentul copilului lor ca o expresie unică pe care sunt invitați să o traducă. Eșecul în această sarcină duce la eșecul în creșterea și educarea copilului.

Adolescenții C. și D. vin să spovedească faptul că îi mint pe părinți. Însă unul dintre ei spune că minte pentru a avea câteva momente de liniște în camera lui sau pentru a nu le spune părinților câte teme are. Celălalt minte pentru a ascunde că folosește marijuana și alcool împreună cu prietenii săi. Sunt aceste păcate la fel de grave?

Evident că nu. În acest ultim caz, se pavează o cale periculoasă, iar minciuna este folosită pentru a ascunde un întuneric personal; în primul caz, poate fi un act normal și chiar sănătos de căutare a diferențierii emoționale adecvate creșterii sănătoase care are ca scop păstrarea unui spațiu vital în jurul adolescentului în curs de dezvoltare, pentru a

garanta individualizarea sa sănătoasă într-un mediu familial încurcat emoțional care slăbește acest lucru. Mai ales în cazul părinților intruzivi, minciuna poate deveni o condiție pentru supraviețuirea mintală.

Criteriul de personalizare este afectat de timp și vârstă. Funcția individualizării adolescenților are loc de obicei în prima jumătate a adolescenței; în consecință, observăm că minciunile scad în a doua jumătate. Dar există adolescenți care întârzie în individualizarea și separarea de părinți (fie euri false sau doar timide), astfel încât minciunile pot începe la vârsta de 16 sau 17 ani. Este important ca părintele duhovnicesc să poată așeza aceste acțiuni cu acuratețe în procesul de dezvoltare al adolescentului. După cum scria Browning,

> [O] perspectivă de dezvoltare asupra vieții umane este una dintre cele mai importante contribuții ale psihologiei la viața modernă și la slujirile Bisericii... În îngrijirea pastorală și parohială, aceste perspective ne-au ajutat atât la diagnosticare și evaluare, cât și la îngrijirea parohială, consilierea pastorală și psihoterapia pastorală. O formulare psihodinamică este adesea văzută ca una care ia în considerare istoricul dezvoltării – istoricul anxietăților, al conflictelor, compromisurilor, fixațiilor și deficiențelor de dezvoltare – care caracterizează acea persoană[473].

O diferențiere similară se aplică adolescentului care va folosi minciunile pentru a prezenta succese fictive. Una este să facă aceasta în lupta sa de a deveni un lider pentru semenii săi și de a atrage admirația fetelor și alta când îi lipsesc abilitățile sociale și, prin urmare, își atribuie realizări imaginare pentru a fi inclus în grup. Primul se teme să fie redus la doar unul dintre mulți, în timp ce al doilea se luptă cu o izolare care îl sperie. Primul cochetează cu narcisismul patologic, în timp ce cel de-al doilea se străduiește să-și susțină narcisismul normal.

Să examinăm mânia și furia. Acestea sunt păcate cu motivații complet diferite în rândul diferitor personalități. La o persoană cu trăsături de personalitate dependente sau la limită, acestea se declanșează atunci când percepe abandonul real sau de care se teme, în timp ce într-un stil de personalitate obsesiv-compulsiv, apar atunci când se simte incapabil să-i controleze pe ceilalți care nu se comportă așa cum se așteaptă. La o persoană, mânia și furia pot fi un semn de anxietate excesivă sau de început de depresie, în timp ce la o altă persoană pot fi o expresie a

[473] Don Browning, „Psychology in Service of the Church", în *Journal of Psychology and Theology* 20.2, 1992, pp. 127-136.

perfecționismului. La alții, acestea pot fi un simptom al resentimentelor (în special în cupluri).

De asemenea, trebuie să ne amintim că masturbarea nu este practicată doar din motive sexuale. Este frecvent urmărită ca o alternativă la plictiseală, ca o încercare de a ieși dintr-o stare de depresie sau ca o modalitate de a reacționa la sentimentul de umilire sau la subminarea încrederii în sine. Atunci când este practicată în mod sistematic sau compulsiv de bărbați căsătoriți, masturbarea poate indica o personalitate introvertită care preferă autosatisfacerea în locul actului normal în cuplu din cauza anxietății față de partenerul său sau pur și simplu din cauza fricii de intimitate. În măsura în care persoanele se rușinează să primească plăcere sau să-și permită o dorință umană legitimă de dragoste și apropiere, normală pentru o familie tânără, masturbarea oferă un „remediu". Când o persoană nu își poate permite în mod conștient să se lase iubită, impulsul vieții autoerotice poate fi compensator. Astfel, părintele duhovnicesc ar trebui să judece limpede și să arate milă în această zonă, fără a neglija căutarea motivațiilor primare și a semnificației actului.

În general, chiar și în cazul păcatelor grave, dăm peste oameni buni care le-au comis din necunoașterea gravității lor. Un caracter instabil sau impulsiv poate ceda presiunii psihice excesive și anxietății sau șantajului etc. De exemplu, suntem cu toții de acord în atitudinea noastră față de păcatul avortului, dar nu și în atitudinea noastră față de femeia care a avortat. Acest act poate fi un semn al lenei sau al unui cuplu care refuză să-și asume bucuria și durerea de a mai avea un copil. Poate fi o decizie medicală luată pentru a proteja viața mamei. În alte cazuri, imboldul principal poate veni din frica de bârfă, ca în cazul unei mame singure sau chiar a unei femei de vârstă mijlocie cu copii adulți. Uneori, o presiune insuportabilă din partea soțului poate forța o femeie să avorteze, având teama că altfel o va abuza sau va căuta o aventură. Fiecare dintre aceste motivații necesită o strategie spirituală diferită. Uneori nu ar trebui să uităm faptul că femeia (mai ales dacă este adolescentă) vine la noi traumatizată psihic din cauza avortului și caută consolare; aproape sigur nu va fi pregătită să se pocăiască și să se spovedească.

O problemă larg discutată care aduce provocări multor părinți duhovnicești și oameni credincioși este cea a relațiilor sexuale premaritale. În cadrul societății contemporane, permisive, postmoderne, este total irelevant și de neînțeles pentru un tânăr când află că, dacă întreține relații sexuale înainte de căsătorie, trebuie să stea departe de

Sfânta Împărtășanie; și anume, să primească aceeași *epitimie* care se aplică pentru erezie, crimă, magie, avort, adulter etc.! În ochii lor, s-ar putea să fie chiar mai rău, deoarece cei care au comis aceste păcate grave se întorc să primească Sfânta Euharistie după câțiva ani de pocăință, în timp ce persoana aflată în relații premaritale rămâne în permanență departe atâta timp cât durează aceste relații. Pentru o persoană din vremea noastră este aproape imposibil de înțeles de ce păcatele împotriva lui Dumnezeu sau păcatele de o violență extremă deja menționate sunt considerate de o gravitate similară cu relația sexuală pe care o au cu un partener pe care îl iubesc. Se simt ca și cum ar trăi pe o planetă rațională și morală complet diferită!

Pe de altă parte, refuzul sau incapacitatea noastră de a evalua locul pe care un anumit păcat îl ocupă în psihic ne face să trecem cu vederea patimile care tulbură serios Biserica și sufletul, cum ar fi vrajba, complotul, uneltirea, defăimarea, lipsa milei, exploatarea, fariseismul, înfumurarea, lăcomia, luxul vieții, setea de putere etc. Mulți dintre enoriașii noștri suferă de aceste patimi, unii dintre ei ocupând funcții bisericești de răspundere! Când un tânăr aflat sub *epitimie* pentru viața sexuală premaritală știe că astfel de patimi la aceste persoane nu primesc *epitimie* sau chiar sunt recompensate, poate fi cel puțin confuz și, în cel mai rău caz, se poate enerva, deziluziona și renunța la Biserică.

Deci, ceea ce am în vedere aici este că sarcina părintelui duhovnicesc este de a dezvolta abilitatea de a discerne patimile care se ascund în spatele păcatelor și apoi de a cerceta aceste patimi în lumina personalității specifice și a dinamicii sale. În exemplul menționat, relațiile sexuale premaritale nu provin de obicei din patimi; în schimb, sunt hrănite de presiunea sexuală a tinerilor și de intimitatea pe care o aduc relațiile. Dimpotrivă, patimile tulburătoare pe care le-am menționat mai sus dăunează lucrării dorite a Bisericii, dar dacă purtătorul lor este considerat o persoană importantă pentru Biserică, este posibil să nu fie diagnosticate deloc ca patimi și, uneori, nici măcar ca păcate!

Studierea psihicului uman ne dezvăluie surprize, și anume că păcatele nu sunt întotdeauna nici produse principale ale patimilor, nici efecte secundare ale dezvoltării psihice. Nu este neobișnuit să descoperim ceva ce am putea numi „forme de compromis". Acestea sunt forme care au reprezentat cea mai bună soluție posibilă în momentul în care au fost create și au servit cândva scopului de a atenua durerea psihică sau chiar de a reduce păcatele. Acest fenomen ne amintește de cuvintele

Sfântului Maxim Mărturisitorul: „Știți că ceea ce se numește simplu rău nu e în tot felul rău, ci e rău în raport cu ceva, iar în raport cu altceva nu e rău. La fel ceea ce se numește simplu bine nu e în tot felul bine, ci e în raport cu ceva, iar în raport cu altceva nu e bine”[474]. Aceasta este o perspectivă îndrăzneață, care se dovedește extrem de folositoare în evaluarea patimilor și acordarea *eptimiilor*.

De exemplu, E. este alcoolic, iar această stare constituie o sursă de durere pentru soția și copiii săi. Cercetând istoricul lui, părintele duhovnicesc descoperă că soția sa a încetat orice relație sexuală cu el în ultimii zece ani. Terapeutul care a lucrat cu E. pentru problema sa legată de băut a identificat un conflict psihic: E. se confruntase imediat după începutul perioadei de abstinență cu dilema dacă să își înșele soția sau nu. A decis să nu facă acest lucru și a recurs la alternativa introvertită a alcoolismului. Indiferent de cât de conștientă sau inconștientă a fost decizia sa, pentru mine are o greutate morală și se înscrie pe calea sa duhovnicească, fiind legată de faptul că a dezaprobat adulterul.

Etiologia obișnuită pe care am atribui-o aici este că trauma psihică, ca urmare a privării sexuale (și emoționale), l-a lăsat mai vulnerabil în fața dependenței, fie prin depresie sau fără ea. Dar lipsa unei perspective psiho-dinamice ne predispune să pierdem dimensiunea teleologică, care presupune că psihicul caută o soluție cu cel mai mic preț posibil. Deci formarea anumitor păcate sau patimi are un aspect inconștient, dar motivat, înscris într-o luptă duhovnicească atipică pe care trebuie să o descifrăm.

Un alt exemplu, F. vine să mărturisească faptul că se enervează des, uneori rostind cuvinte care fac rău. Se străduiește să se disciplineze, dar rareori are succes. Ea adaugă că nu poartă niciodată resentimente după aceea, părintele ei duhovnicesc poate confirma acest lucru. Își amintește că decizia ei de a exprima ceea ce o enervează a fost conștientă, în urmă cu mulți ani, după ce și-a dat seama că această practică a ajutat-o să evite urmele de amărăciune care se transformau în resentimente. Cu toate acestea, de cele mai multe ori nu se poate exprima pașnic pentru că nu este o persoană elocventă.

În cazul ei, putem vedea o luptă conștientă pentru a evita patima vătămătoare a ranchiunei, o luptă care sfârșește în furie din cauza lipsei

[474] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* 43 (*PG* 90.413) [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 3, p. 188].

unor anumite abilități lingvistice care ar absorbi tensiunea și i-ar permite să se exprime mai bine. O altă persoană în locul ei, mai talentată din punct de vedere lingvistic, ar putea să nu recurgă la exprimarea unei mânii vătămătoare. Cu toate acestea, trebuie să apreciem la F. o preocupare spirituală constantă și o luptă pentru a-și proteja propria pace interioară, mai ales că îi cere interlocutorului iertare de fiecare dată când vorbește cu mânie. Se pare că această persoană a ales cea mai bună practică pentru ea, deși cu un preț.

Prețul acestor „forme de compromis" ia întotdeauna forma unui păcat și acesta este modul în care este perceput atât de părintele duhovnicesc, cât și de penitent[475]. Motivul pentru care explic în mod detaliat acest lucru este fiindcă înțelegerea profunzimii lor dinamice ne îmbogățește cunoștințele despre complexitatea naturii umane. Procedând astfel, vom putea analiza viețile oamenilor nu ca „fotografii" instantanee, ci ca „filme cu raze X" ale unui război psiho-dinamic și ale compensațiilor ulterioare care exprimă aceste relații ascunse. În lumina acestei complexități, ajungem să înțelegem că obiceiul unor părinți duhovnicești de a acorda *epitimie* mai degrabă pe baza păcatului, decât a păcătosului, poate ajunge să fie dezastruos și să încalce funcția călăuzitoare principală a canoanelor, la care am făcut mai devreme referire: de a nu face rău, ci de a îndruma sufletul spre mântuire și spre revenirea în cadrul comunității. De multe ori, o abordare ca în cazul „cărților de bucate" în ceea ce privește aplicarea *epitimiei* pentru actele comportamentale ale unei persoane care acționează în situația sa unică, în loc de o abordare pastorală, face mai mult rău decât bine. Duce mai degrabă la o pedeapsă pentru „instantaneele" de comportament ale oamenilor, decât la o aplicare a medicamentelor pentru boală, având o înțelegere reală a semnificației și scopului *epitimiei*, care vindecă la un nivel profund patimile înrădăcinate.

Într-un alt exemplu, G. ajunge la Spovedanie după ce se întoarce la credința ortodoxă după o lungă rătăcire printre grupările New Age care implicau diverse practici de închinare. El se pocăiește în mod explicit pentru căderea sa, o „slujire a minciunii". Părintele duhovnicesc

[475] Aici ne confruntăm cu aceeași problemă pe care am menționat-o în nota de subsol anterioară despre *epitimie*. Dar în acest caz nu am un termen dintr-un singur cuvânt pentru a indica persoana care vine la spovedanie, așa că am decis să păstrez termenul. Cititorul ar trebui să aibă în vedere opoziția mea față de mentalitatea legalistă, o poziție care prevalează pe tot parcursul capitolului.

se bucură pentru întoarcerea sa și începe să ia în considerare aspectele canonice și spirituale ale acestei situații: va primi din nou Mirungerea? Ar trebui să primească o *epitimie* pentru a-și aprofunda pocăința sau ar trebui să înceapă să primească Sfânta Împărtășanie chiar de acum pentru a-și restabili mai bine identitatea ecleziastică? Ce cărți sunt potrivite pentru a studia și cu cine dintre credincioși ar fi bine să intre în contact?

Dincolo de aceste întrebări necesare, o abordare psiho-dinamică asupra călătoriei acestei persoane ar include întrebarea despre motivațiile care au făcut-o să rătăcească în primul rând. Nu este surprinzător pentru noi să descoperim că mulți ca G. căutau o viață mai puțin materialistă, o viață mai puțin compromisă de plăcerile „legitime" ale lumii occidentale contemporane. Părintele duhovnicesc poate să descopere că această persoană s-a „pierdut" în labirintul înșelăciunii, pentru că dorea să ducă o viață mai ascetică decât creștinul ortodox mediu! Uneori, această decizie aduce cu sine un război sporit împotriva poftei, lăcomiei și luxului, mai mult decât poartă unii creștini evlavioși care pot fi ajutoare ale preotului lor! Primii pot trăi ca străini în lume, cei din urmă pot trăi confortabil și împăcați cu bunurile și facilitățile superficiale și iluziile psihice pe care le posedă.

Deoarece falsul sine apare prin intermediul unor imagini agreabile atât persoanei, cât și părintelui duhovnicesc, deseori nu este perceput ca fiind o problemă, ci mai degrabă ca o dezvoltare fericită care va cauza mai puține păcate. Un astfel de sine fals se poate manifesta chiar ca evlavie față de preoție sau monahism. O ocazie pentru o bucurie entuziastă la început ar putea fi, în schimb, o „bombă cu ceas care ticăie", gata să explodeze imediat ce sinele fals se prăbușește mai târziu. Mai ales când îndreptarea spre vocația preoțească sau monahală este una bruscă, aproape nimeni nu consideră că această „vocație" ar fi putut fi generată în mod inconștient ca un mecanism de apărare împotriva pornirilor sexuale, mai ales în speranța suprimării celor homosexuale.

Pentru a reuși în lucrarea sa de diagnosticare, părintele duhovnicesc nu trebuie să dea impresia că este previzibil. Dacă penitentul își dă seama că îl poate controla pe părintele duhovnicesc spunând ceea ce dorește să audă, atunci caracterul vindecător al Tainei este subminat și devine o simplă interacțiune mecanică și previzibilă a măștilor.

Cititorul se poate întreba în mod rezonabil dacă penitentul ar trebui să știe despre propriile „forme de compromis" și, în cazul în care părintele duhovnicesc îl informează despre ele, dacă acest lucru va induce mândrie

sau lene duhovnicească. Această întrebare este întemeiată. Cunoașterea proceselor inconștiente cu care persoana a evitat evoluții duhovnicești mai proaste poate conduce pe unii la slavă deșartă și relaxarea luptei lor duhovnicești, așa că eu consider că poate fi dăunător pentru părintele duhovnicesc să-și împărtășească toate gândurile. Cu toate acestea, uneori această împărtășire este inevitabilă și nu este întotdeauna riscantă, ci poate fi potrivită și utilă. De exemplu, într-un caz în care persoana trăiește o perioadă de dezamăgire sau disperare, conștientizarea „formelor sale de compromis" poate aduce încurajare.

Un tip special de „formă de compromis" se găsește în abstinența intenționată de la Sfânta Împărtășanie pe care unii credincioși o practică atunci când simt că au comis păcate grave. Înainte ca părintele duhovnicesc să decidă dacă această îndepărtare în sine este un păcat grav, va trebui să descopere dacă a funcționat ca o *epitimie* asumată de unul singur; procedând astfel, el va putea urmări un început de pocăință, poate nu completă, dar existentă.

Poate că acesta este momentul să recunoaștem de ce personalizarea este atât de dificilă. Din aceste exemple este evident că, pentru a implementa vechea exigență patristică de personalizare, vom avea nevoie de:

*a) Informații despre starea actuală a persoanei, precum și despre evenimentele importante din viața sa*. Cum exact *este* persoana și care sunt reperele care au modelat-o?

*b) Afectele pe care le are persoana cu privire la problemă și interpretările pe care le folosește*. Ce crede persoana despre problemele sale duhovnicești și cui le atribuie?

*c) Atitudinile și mentalitățile care continuă să alimenteze problema*. Ce credințe și comportamente mențin starea fără ca ea să știe măcar?

Este aproape imposibil ca această personalizare să se realizeze fără o serie de cunoștințe psihologice din partea preotului, care pot fi dobândite prin lectură, pregătire, seminarii, combinate cu observație personală etc. Cu siguranță, vom avea nevoie de manuale cu exemple de cazuri pentru discuție. Sunt sigur că, împreună cu această sugestie despre pregătirea psihologică, vor apărea anumite întrebări: Cum se descurcă unii părinți duhovnicești care nu au primit o pregătire psihologică formală? Ce făceau părinții duhovnicești în trecut, când cunoștințele psihologice nu erau accesibile?

În primul rând, subiectul, adică penitentul, în Răsăritul ortodox nu era atât de exigent. Societatea era premodernă și, prin urmare, nu acorda prea multă atenție sentimentelor și dorințelor persoanelor. Credincioșii laici erau mult mai dispuși să asculte poruncile autorității bisericești. În contextul acestor diferențe și al cadrului lor temporal-cultural, este și mai admirabil faptul că scrierile patristice insistă asupra unui tratament pastoral personalizat al persoanelor în Spovedanie. E ca și cum ar fi acționat ca precursori ai modernității și ai cerințelor subiecților contemporani.

În plus, este adevărat că anumiți părinți duhovnicești, prin propriile lor nevoințe personale și ascetice, au atins un grad ridicat de maturitate personală, devenind astfel capabili de empatie fără o cunoaștere duhovnicească formală sau exactă, ci prin personalitatea lor, și au obținut intuiția naturală ca „instrument de diagnosticare" principal. Combinând dragostea cu adevărul (autocunoașterea), au reușit să ajungă la diagnostice duhovnicești corecte și să administreze leacurile duhovnicești adecvate. Pentru marea majoritate, totuși, o pregătire ca cea pe care o susțin aici pare necesară și trebuie să fie continuă. Kohut, un psihanalist care a explicat în mod detaliat puterea curativă a empatiei, scrie că „empatia este modul prin care omul colectează date psihologice despre alte persoane, iar atunci când ele spun ceea ce gândesc sau simt, el își imaginează experiența lor interioară, chiar dacă nu este deschisă spre observarea directă"[476]. Iar Schlauch, aplicând acest concept în practica spirituală, subliniază că „îngrijirea și vindecarea au mai puțin de-a face cu teoria, tehnica, interpretarea, descoperirea, metapsihologia sau teologia decât cu teoreticianul, tehnicianul, interpretul, văzătorul, metapsihologul sau teologul"[477].

Scopul pregătirii noastre ar fi nu de a transforma părintele duhovnicesc într-un psiholog sau psihiatru (de fapt, orice încercare de imitare ar fi o greșeală gravă), ci de a-i permite să înțeleagă mai bine sufletele diferite de ale sale, care nu-i permit ușor accesul la înțelegerea lor sau poate chiar îl împiedică. Toată lumea întâlnește „pete albe" în timp ce încearcă să se înțeleagă pe sine; pentru un părinte duhovnicesc, propriile „pete albe" creează capcane de care, prin definiție, nu este conștient.

[476] Heinz Kohut, „The Psychoanalyst in the Community of Scholars", în *The Search for the Self: Selected Writings of Heinz Kohut 1950-1978*, vol. 1, International Universities Press, Madison, 1978, p. 450.

[477] Chris Schlauch, „Empathy as the Essence of Pastoral Psychotherapy", în *The Journal of Pastoral Care* 44.1, 1990, pp. 3-17.

Principiul general este că orice nu înțelege părintele duhovnicesc are tendința să „înduhovnicească", tinzând de obicei spre moralizare și judecată.

Mai mult decât atât, am observat că, cu cât este mai conservator părintele duhovnicesc, cu atât tinde să atribuie diavolului tot ce nu poate înțelege. Prin aceasta, desigur, nu neg că diavolul există și ne ispitește pe toți neîncetat. Vreau doar să subliniez că, menționându-l încontinuu, părintele duhovnicesc nu ușurează lupta duhovnicească a persoanei și lucrarea de vindecare a Spovedaniei. În schimb, riscă să ascundă și să întunece acele căi specifice prin care păcatul găsește o deschizătură în viața creștinului și îl face vulnerabil. Invitația spre o abordare psiho-dinamică a vieții duhovnicești este de fapt căutarea unui echivalent „cercării duhurilor" (1 In 4, 1), pentru a deslușI ce vine de la Dumnezeu, ce vine de la diavol și ce de la om.

În mod paradoxal, căile specifice ale păcatului devin și căile specifice pentru har. Lumina cunoașterii și a pocăinței este cea care netezește calea, o lumină care va descoperi căile, astfel încât lucrarea să poată urma de-a lungul lor, în funcție de punctele care trebuie restaurate. Uneori potecile coboară destul de abrupt și astfel devin periculoase, având nevoie de ajutor puternic din partea unui călăuzitor și împreună-pelerin.

Permiteți-mi să revin asupra acelui fragment extraordinar din Sfântul Apostol Pavel:

> Căci, deși sunt liber față de toți, m-am făcut rob tuturor, ca să dobândesc pe cei mai mulți; cu iudeii am fost ca un iudeu, ca să dobândesc pe iudei; cu cei de sub lege, ca unul de sub lege, deși eu nu sunt sub lege, ca să dobândesc pe cei de sub lege; cu cei ce n-au Legea, m-am făcut ca unul fără lege, deși nu sunt fără Legea lui Dumnezeu, ci având Legea lui Hristos, ca să dobândesc pe cei ce n-au Legea; cu cei slabi m-am făcut slab, ca pe cei slabi să-i dobândesc; tuturor toate m-am făcut, ca, în orice chip, să mântuiesc pe unii (1 Cor. 9, 19-22).

Implicațiile acestui mesaj pentru evanghelizare și misiune sunt evidente, dar de ce nu și pentru Spovedanie? Arhiepiscopul Demetrios încearcă o interpretare îndrăzneață și originală: să deducă din această declarație jertfelnică recomandarea pentru un pluralism interior, astfel încât duhovnicul să devină capabil să-i înțeleagă și să-i „primească" pe semenii săi:

> A te face toate pentru toți oamenii necesită un act de chenoză personală, o golire de sine, realizată pentru a satisface nevoile celuilalt, urmată de o călătorie în profunzimile umanității pentru a descoperi plenitudinea și varietatea naturii noastre extraordinare ca făpturi care poartă chipul unui Dumnezeu infinit... Prin urmare, pentru Sfântul Apostol Pavel, întâlnirile pluraliste ale slujirii sale apostolice devin un mijloc pentru o mai mare asemănare cu Hristos în propria sa persoană[478].

Fraza de încheiere a mesajului Sfântului Pavel, „dar toate le fac pentru Evanghelie, ca să fiu părtaș la ea" (1 Cor. 9, 23), indică motivația pentru împreună-coborârea părintelui duhovnicesc pe potecile abrupte ale persoanei: părtășia la Evanghelie. Adică, o comuniune continuă cu penitentul în Vestea cea bună, un împreună-pelerinaj cu el în timp ce trăiește Vestea cea bună pusă în aplicare în propria sa viață.

Cuvântul cheie din acest citat din Sfântul Apostol Pavel este „liber". Părintele duhovnicesc trebuie să fie liber de imaginea sa publică pentru a-și îndeplini eficient misiunea. Dacă el cultivă doar imaginea îngăduinței și a popularității, îi va lipsi personalizarea. Dar, în egală măsură, dacă nu îndrăznește să renunțe la imaginea austerității și a conservatorismului, nu va reuși, de asemenea, să întâlnească în mod esențial sufletele. În măsura în care părintele duhovnicesc acordă prioritate propriilor sale nevoi și nu penitentului, el va rata unicitatea prețioasă a fiecărui creștin și va începe să funcționeze ca o mașină „îngăduitoare" sau „severă", vie, dar automată, care produce răspunsuri livrești.

În acest caz, el „se păstorește pe el însuși" (Iez. 34, 2), iar nu sufletele încredințate lui de Dumnezeu. Prioritatea sa va fi să-și păstreze imaginea intactă și conștiința „liniștită", ca un funcționar bun, însă nu ca părinte.

## Concluzii

Acest capitol ar fi incomplet dacă s-ar limita la personalizare ca singură bază pentru evaluarea păcatelor. Este „spațiul" pe care un păcat îl ocupă în psihic un criteriu adecvat prin care să-i evaluăm gravitatea și să planificăm o strategie de pocăință? Pentru a clarifica această întrebare,

[478] Discurs inaugural al Arhiepiscopului Demetrios al Americii, „The Orthodox Churches in a Pluralistic World: An Ecumenical Conversation", în *The Orthodox Churches in a Pluralistic World: An Ecumenical Conversation*, ed. Emmanuel Clapsis, WCC Publications, Geneva, 2004. Accesat la: http://www.goarch.org/multimedia/audio/conferences/orthodoxypluralism2002/keynote.pdf.

voi oferi un exemplu de păcat involuntar. Să presupunem că un șofer provoacă moartea unui pieton sau a altui șofer din cauza neatenției. Faptul că nu a avut absolut nici o intenție de a face rău înseamnă că nu este nevoie de pocăință pentru că nu este prezentă nici o patimă? Cu alte cuvinte, este pocăința o necesitate definită exclusiv de „spațiul" intrapsihic pe care îl ocupă o patimă? Un alt exemplu, în care intenția *este* prezentă, este cel al unui cuplu care trăiește împreună înainte de căsătoria bisericească. Iubirea lor ocupă un spațiu existențial în mințile și inimile lor. În acest caz sentimentele lor unul față de celălalt, împreună cu orice patimă care îi însoțește, constituie propria lor realitate, fără a ține seama de Taina căsătoriei. Are vreo importanță spirituală că trăiesc ca și când ar fi căsătoriți fără binecuvântarea Bisericii? Ambele exemple introduc o motivație pentru pocăință și Spovedanie distinctă de patimi.

Prin aceste două exemple, cititorul poate realiza că există o altă dimensiune implicată în evaluarea păcatelor, în planificarea strategiilor de pocăință și în aplicarea *epitimiilor*. Are legătură cu poziția păcatului în ordinea cosmică pe care Dumnezeu a hotărât-o; aceasta este o ordine care garantează integritatea naturală (ca în exemplul uciderii prin neglijență), precum și cea eclezial-duhovnicească (ca în exemplul relațiilor sexuale premaritale). Cu alte cuvinte, există fapte care sunt păcate „în mod obiectiv", pentru care creștinul este chemat să se pocăiască, chiar dacă în inima sa nu există nici o patimă specială care să le provoace. (Homosexualitatea este un alt exemplu, pentru a numi una dintre cele mai controversate probleme din lumea creștină de astăzi.)

Păstorirea în timpul Spovedaniei a fost o problemă serioasă în Biserica Ortodoxă. Obișnuia să pună un accent excesiv (uneori exclusiv) asupra dimensiuni obiective a păcatului și de aceea *epitimiile* se aplicau de obicei păcatelor, nu păcătoșilor. Biserica noastră a avut parte de o întâlnire problematică cu modernitatea (care îi oferă prilejul dezvoltării și instrumentele pentru investigarea subiectivității), fiind (fără să știe) influențată de Biserica Romano-Catolică, care în mod tradițional a subliniat importanța legală și obiectivă a păcatului. Rădăcinile acestei mentalități merg înapoi până în Evul Mediu, adică până la Toma de Aquino, care stabilise „natura" drept ultimul criteriu normativ al moralității și, prin urmare, a așezat păcatele într-o ierarhie în funcție de răul pe care se consideră că îl provoacă în ordinea cosmică. Autoritatea sa a dezvoltat timp de secole alte ierarhii specifice păcatelor, consolidând astfel denaturarea Spovedaniei spre legalism, cu *epitimii* fixe, necesare pentru

restabilirea ordinii cosmice deteriorate și, probabil, pentru a îndeplini scopul vindecător al pocăinței.

Din anumite motive istorice, Biserica Ortodoxă a trecut prin propria „robie babiloniană" spre legalism și, din păcate, există încă părinți duhovnicești care demonstrează că nu ne-am eliberat încă de ea. Este trist și, în același timp, periculos, faptul că unii părinți duhovnicești ortodocși se simt obligați să dea o *epitimie* doar pentru a ușura povara conștiinței lor. De fapt, aceștia sunt departe de a susține natura vindecătoare a *epitimiilor* și le folosesc în schimb ca o modalitate de a restabili ordinea cosmică deteriorată! Așadar, accentul pus pe dimensiunea subiectivă a păcatului pe care am încercat să o elaborez în acest capitol vizează corectarea unui dezechilibru; Biserica noastră este invitată să rămână în contact cu sursele ei patristice, deschizându-se în același timp spre perspectivele pe care modernitatea le poate oferi.

Am decis să includ și această ultimă dimensiune; altfel capitolul ar putea părea părtinitor. Ceea ce pot deduce din această dublă perspectivă este că atât părintele duhovnicesc, cât și penitentul sunt invitați spre transcendență. Cel dintâi trebuie să se aplece cu afecțiune pentru a studia unicitatea fiecărei persoane, în timp ce cel din urmă este invitat să-și plece capul cu smerenie pentru a descoperi ordinea cosmică și eclezial-duhovnicească pe care Dumnezeu a stabilit-o. În acest context specific, părintele duhovnicesc trebuie să învețe și să aplice dragostea, în timp ce cel care se pocăiește trebuie să învețe și să se supună adevărului. Împreună, acestea constituie o mișcare reciprocă în care ambii trebuie să învețe, cu ajutorul harului și al tuturor părinților și sfinților de dinainte.

Iubirea și purtarea de grijă nelimitate, pe care Hristos le arată pentru fiecare dintre oile Sale[479], trebuie să fie îndrumarul veșnic al fiecărui părinte duhovnicesc, care îl învață despre atenția pe care trebuie să o acorde fiecărui suflet dinaintea sa. Această sarcină este aproape epuizantă, dar asigură zile mai bune pentru Biserică în ceea ce privește calitatea vieții duhovnicești a fiilor ei. Prin urmare, Biserica trebuie să acorde o prioritate sporită aspectului pastoral al Spovedaniei, sprijinindu-l pe părintele duhovnicesc prin toate mijloacele disponibile: pregătindu-l, ajutându-l în cunoașterea de sine, sprijinindu-l când obosește și creând oportunități de împărtășire și îngrijire.

[479] Lc. 15, 4-7.

# 12. CÂND PSIHOPATOLOGIA POARTĂ O MASCĂ DUHOVNICEASCĂ

*Arhimandritul Athanasios Paravantsos*

Participând la această lucrare colectivă despre dimensiunile ontologice, existențiale și psihologice ale Spovedaniei, trebuie să ne ocupăm de cele mai subtile și mai complexe probleme ale lucrării pastorale. Aceasta este, într-adevăr, esența îngrijirii pastorale. Există în rândul preoților numeroase abordări ale acestor probleme, însă nici o opinie unanimă cu privire la diferitele lor aspecte. Unele abordări par a fi mai legaliste sau „mai stricte" decât altele, care sunt mai liberale sau „mai îngăduitoare". Unele sunt mai moderne; altele sunt mai tradiționale. A fost mereu așa în istoria Bisericii. Personajele influente ale creștinismului (Părinții Bisericii, conducătorii monahali, bărbații și femeile laici binecuvântați în mediul lor istoric și social) au fost de acord cu orientările majore privind pocăința și mărturisirea. Cu toate acestea, au existat printre ele nuanțe diferite de opinie despre îndrumarea pastorală, în funcție de personalitățile lor variate și de mediul spiritual-cultural.

Să citățm câteva exemple aleatorii. Sfântul Ioan Gură de Aur, deși el însuși era un ascet aspru, a fost mai „îngăduitor" și mai realist în învățătura sa referitoare la căsătorie și iubirea trupească din cadrul acesteia sau față de ideea că soțiile ar trebui să fie atrăgătoare pentru soții lor decât alți Părinți ai Bisericii sau alți conducători din mediul monahal. Cât despre aceștia din urmă, Sfântul Teodor Studitul, care era stareț al faimoasei și impresionantei mănăstiri Studion din Constantinopol, a fost deosebit de sever față de slăbiciunile călugărilor (chiar și cele considerate ca fiind cu adevărat mici în zilele noastre), mustrându-i extrem de dur în predicile catehetice din obștea sa monahală. Sfântul Simeon Noul Teolog a fost un ascet desăvârșit. La scurt timp după ce a devenit stareț al mănăstirii relativ mici și neimportante a Sfântului Mamas din Constantinopol, majoritatea călugărilor s-au revoltat împotriva lui, deoarece trăiau în trândăvie și nu puteau suporta modul său de viață sfânt.

Patriarhul de atunci i-a pedepsit pentru fărădelegea lor duhovnicească, alungându-i din mănăstire. Sfântul Simeon l-a rugat pe Patriarh să reconsidere acea penitență, iar atunci când cererea sa a fost respinsă, s-a apucat să-i caute pe fiecare dintre ei într-un oraș care, conform standardelor medievale, fusese timp de multe secole asemenea Parisului sau New York-ului din epoca modernă. El a dorit să-i sprijine atât din punct de vedere material, cât și spiritual, pentru a-i ajuta să se întoarcă la mănăstire odată ce perioada de pocăință avea să se încheie!

Am putea discuta nenumărate alte exemple de abordări și atitudini variate, atât teologice, cât și pastorale, legate de păcat, penitență, pocăință și mărturisire. Ceea ce a definit diversele nuanțe ale teologiei Tainei Spovedaniei și ale îngrijirii pastorale sunt diferitele niveluri ale dezvoltării duhovnicești și experienței în rândul preoților *și* mirenilor, mediile culturale și spirituale variate și contextele sociale și istorice diferite.

De multe ori în istoria Bisericii, mirenii, înaintați în viața harului, au jucat un rol important în îndrumarea altor membri ai Bisericii. Acest lucru a avut loc în mod normal cu permisiunea episcopului locului. Dar nivelul duhovnicesc al membrilor laici ai Bisericii este de o importanță crucială, deoarece acesta definește criteriile teologice și existențiale care determină, printre altele, tipul de îndrumare duhovnicească pe care o caută. Dacă aceste criterii sunt la un nivel destul de ridicat, ele pot împiedica credincioșii să aleagă ca îndrumători duhovnicești preoți neexperimentați și nepregătiți. Pe de altă parte, criteriile teologice și pastorale serioase din partea comunității pun presiune asupra preoților pentru a se pregăti mai bine pentru o sarcină atât de solicitantă. Îi descurajează pe alții care nu sunt potriviți pentru o îngrijire pastorală serioasă să o săvârșească și, nu în ultimul rând, astfel de criterii oferă o motivație foarte creativă pentru ca preoții să se nevoiască mai mult duhovnicește, atât în viața lor creștină personală, cât și în îngrijirea lor pastorală.

După aceste observații introductive, voi analiza contextul teologic și pastoral personal pentru Spovedanie și îndrumare duhovnicească – un context care include, de asemenea, etica și limitele pe care le-am stabilit în lucrarea mea. Cunoașterea de sine din ce în ce mai mare, inclusiv cunoașterea limitelor noastre personale, este, de asemenea, de o importanță crucială. Abia atunci vom fi gata să abordăm problema fundamentală complexă a acestui capitol referitoare la psihopatologie, atunci când aceasta este deghizată ca virtute, râvnă duhovnicească și altele

asemenea. Trebuie să ținem cont de faptul că mediul istoric, social și spiritual al Greciei este foarte diferit de cel al Statelor Unite, deși în ultimele decenii a existat o convergență culturală destul de rapidă, datorită culturii pop americane și influenței vest-europene.

Cei care locuim în Grecia, atât preoți, cât și consilieri pastorali sau terapeuți, de regulă, nu săvârșim Taina Spovedaniei și practicăm terapia cu aceeași persoană. Cel care caută ajutor trebuie să decidă liber care dintre cele două – îngrijirea și îndrumarea pastorală sau consilierea și psihoterapia – este prioritatea lui imediată. Uneori, cei care vin pentru ajutor sunt lămuriți cu privire la alegerea lor, în timp ce în alte cazuri îi putem ajuta să afle ce este cel mai important pentru ei. Le explicăm motivele pentru care nu ar trebui să avem Spovedania și terapia „amestecate". Obiectivele lor sunt diferite, iar acest lucru poate duce la confuzie, în cazul în care vor fi practicate în paralel și cu aceeași persoană.

*Scopul Mărturisirii și al îndrumării duhovnicești este iertarea păcatelor și transformarea treptată a voinței noastre păcătoase într-o voință hristocentrică*[480]. Scopul consilierii sistematice și/sau al psihoterapiei (în funcție de școala de gândire) este de a vindeca rănile psihice[481], de a rezolva conflictele interioare, de a depăși mecanismele inconștiente disfuncționale de ajustare, de apărare etc. În primul caz, centrul este Hristos ca punte ontologică teantropică ce unește Sfânta Treime cea nezidită cu ființele zidite. În cel de-al doilea caz, punctul focal este ființa umană care suferă mintal și viața sa pământească, de zi cu zi. Mărturisirea și îndrumarea duhovnicească sunt întotdeauna gratuite (opusul ar fi de neconceput), în timp ce consilierea sistematică și psihoterapia sunt servicii plătite. Confuzia menționată anterior ar putea fi dublă: cognitivă și inconștientă. Îndrumarea duhovnicească autentică pe termen lung îi așază treptat pe preoți în conștiința credinciosului ca adevărate figuri *paterne* duhovnicești, ca modele de urmat. O astfel de legătură duhovnicească este foarte puternică și extrem de durabilă. Pe de altă parte, orice tip de psihoterapie are nevoie de un minim crucial de neutralitate emoțională și discreție din partea terapeutului. Cum pot fi reconciliate toate aceste condiții opuse? Cum

[480] Aceasta este o definiție a scopului nevoinței duhovnicești creștine a Gherondei Antonie de la Mănăstirea Grigoriou, din Muntele Athos (comunicată oral). Este scurtă, dar în realitate o astfel de definiție conține chintesența vieții în Hristos și în Duhul Sfânt.

[481] Prin consiliere sistematică mă refer la acel tip pe *termen lung*, care este o formă de psihoterapie și pe care nu este înțelept să o practici în context parohial.

este posibil ca preoții (sau chiar mirenii creștini în această privință) să fie plătiți pentru anumite servicii, iar pe altele să le ofere în mod gratuit aceleiași persoane? O astfel de confuzie ar afecta grav ambele funcții, atât cea creștină, cât și cea psihologică. În plus, obiectivele finale ale vieții creștine sunt ontologice, în timp ce cele ale psihoterapiei sunt declarate explicit ca funcțional-fenomenologice. Acest lucru dovedește, de asemenea, incompatibilitatea dintre aceste două eforturi atunci când ele sunt practicate de aceeași persoană de dragul aceleiași persoane care caută ajutor. Ele pot fi practicate doar de două persoane diferite (preotul și un specialist în psihologie), care în mod ideal ar colabora în scopul găsirii strategiei duble optime pentru cel care caută ajutor.

În ceea ce privește așa-numita psihoterapie „creștină", permiteți-mi să spun că nu există așa ceva. Și nici nu a existat vreodată. Psihoterapia este un produs al modernității, iar obiectivele ei de bază sunt secular-lumești. Metodologia sa, indiferent de școala de gândire, este neutră din punct de vedere religios (în cel mai bun caz!), iar în ultimul deceniu s-a dezvoltat în unele moduri astfel încât să exploreze pozitiv domeniul credinței ca factor care poate îmbunătăți semnificativ echilibrul mintal. Pe de altă parte, terapia *spirituală* creștină este un război sistematic împotriva patimilor păcătoase ale omului, împotriva Satanei și a morții. Scopurile sale sunt în multe privințe radical diferite în comparație cu obiectivele lumești. Cu toate acestea, există o legătură importantă între ele, dacă funcționalitatea mintală îmbunătățită și libertatea psihică rezultate dintr-o psihoterapie reușită sunt puse în slujba vieții creștine.

Până acum, cititorul poate a observat că am comparat în principal îndrumarea duhovnicească, și nu Spovedania, cu psihoterapia. Există un motiv întemeiat pentru asta. Majoritatea preoților din Grecia săvârșesc Taina Spovedaniei și îndrumarea duhovnicească împreună, uneori cu scopul de a economisi timpul. Ei nu fac distincție între cele două. Părintele meu duhovnicesc m-a învățat contrariul; ar trebui să facem deosebirea între Taina pocăinței și discuția pastorală legată de îndrumarea duhovnicească. În cazul Spovedaniei, preotul, în timp ce se roagă, ascultă în principal ce au de spus credincioșii și urmărește cu atenție dacă există o pocăință autentică în ceea ce spun, care este maturitatea duhovnicească (sau lipsa acesteia) a fiecărui penitent, dacă există o percepție legalistă a păcatului etc. Intervențiile preotului-duhovnic ar trebui să fie puține și la obiect. Cu alte cuvinte, Taina în sine *nu este momentul potrivit pentru discuții lungi*, ci doar pentru a da mărturie despre

pocăința penitentului. După ce s-a încheiat Spovedania, preotul își scoate epitrahilul și apoi ambele persoane sunt pregătite pentru o discuție pastorală și îndrumare. Dacă cele două funcții (Spovedania și îndrumarea duhovnicească) sunt amestecate, rezultatul obișnuit este o experiență mai slabă a pocăinței și transformarea inconștientă a Tainei într-o discuție pastorală și, uneori, în ceva mai rău[482].

După ce am analizat pe scurt contextul pastoral personal al săvârșirii Spovedaniei, al îndrumării duhovnicești și al psihoterapiei, să ne întoarcem la subiectul de bază al acestui capitol: când psihopatologia poartă o mască duhovnicească.

Psihopatologia este un fenomen comun în viața de zi cu zi. În calitate de fii ai întâiului Adam, simțim adesea că funcțiile și puterile noastre lăuntrice (emoțiile, dorințele, percepțiile, motivele etc.) sunt cumva dezechilibrate. Fiecare dintre noi este supus, cel puțin, unui anumit tip de psihopatologie. De obicei, psihopatologia nu este conștientizată; adică persoana nu este conștientă de prezența ei și, și mai rău, o poate considera drept o virtute.

După cum ne putem imagina, aducem patologia noastră personală, fie ea ușoară, moderată sau severă[483], în toate relațiile pe care le avem cu ceilalți și, astfel, în comunitate. Mărturisirea și îndrumarea duhovnicească sunt domenii majore unde psihopatologia este prezentă. Și aceasta pentru că ambele constituie arena creștină centrală a autocunoașterii spirituale, a pocăinței și a experiențelor profunde și de durată atât ale păcatului, cât și ale harului. Toate acestea constituie prea mult pentru sistemele de apărare patologice ca să rămână inactive, cel puțin pe termen scurt și mediu. Sunt posibile două evoluții majore. Fie îndurăm conștient și de bunăvoie sarcina împovărătoare a autocunoașterii spirituale și a pocăinței, fie încercăm *inconștient* să evităm această nevoință aspră, mascându-ne patologia personală ca virtute, ca împlinire riguroasă a credinței etc. În primul caz, una este să porți crucea, și anume să descoperi punctele întunecate din existența proprie și să renunți la ele în numele lui Hristos. În al doilea caz, deși ar putea exista intenții bune, întregul proces al autocunoașterii și pocăinței noastre în Hristos

[482] Cunosc personal cazuri în care chiar și unii preoți cu experiență discută probleme sociale sau bisericești cu unii credincioși în timpul Spovedaniei, aspecte irelevante care îi distrag pe credincioși de la pocăință.

[483] Cu cât patologia este mai gravă, cu atât este mai prezentă în viața de zi cu zi, chiar și în ceea ce par a fi detalii.

este serios blocat de patologia noastră mintală, mai precis de sistemele noastre de apărare patologice inconștiente. Acest cadru general al nevoinței umane pentru a ajunge la autocunoașterea spirituală este un exemplu clasic în care dimensiunile ontologice, existențiale și psihologice ale ființei sunt strâns legate. Dimensiunea ontologică este reprezentată de harul dumnezeiesc, cea existențială de nevoința umană cu punctele întunecate ale firii noastre (un test dur pentru libertatea noastră)[484] și dimensiunea psihologică de problemele noastre mintale.

Prin urmare, este o chestiune de cea mai mare prioritate și importanță atât pentru preoți, cât și pentru laici să țină cont în mod sistematic de aceste probleme și să încerce să le trateze cu onestitate, deplinătate și iscusință (atât spirituală, cât și psihologică). Dar, de foarte multe ori, aceste cerințe nu sunt îndeplinite în viața Bisericii, fie de către preoți, fie de laici sau chiar de ambii. De aceea, obiectivul duhovnicesc al ridicării noastre treptate din moartea păcatului și din narcisism este greu de atins. O astfel de luptă durează o viață întreagă.

Să analizăm acum două dintre cele mai frecvente cazuri în care psihopatologia poartă o mască duhovnicească în viața Bisericii.

## Paternitatea (sau maternitatea) duhovnicească și idealizarea

În Biserica Ortodoxă, numai bărbații pot deveni preoți. Așadar, paternitatea duhovnicească stă la baza închinării și a lucrării pastorale. Există de asemenea și o maternitate duhovnicească, dar în sensul ei deplin este practicată astăzi numai în monahismul feminin de către maica stareță a unei mănăstiri sau de monahiile cu experiență, însărcinate cu supravegherea altor surori. În ciuda diferențelor considerabile de context și a condițiilor vieții monahale, aceeași psiho-dinamică se aplică și acolo.

Preoții ar trebui să fie liderii și modelele comunității. Prin misiunea lor, ei sunt punctul central al așteptărilor (și al criticilor atunci când așteptările sunt înșelate) și coordonatorii celor mai multe aspecte ale vieții parohiale. Preoția este încă una dintre cele mai puternice întrupări ale paternității simbolice (non-biologice) care a supraviețuit în societățile noastre occidentale seculare postmoderne. Pentru toate aceste motive, prezența preoților stârnește emoții intense în oameni, atât

[484] Prin puncte întunecate înțeleg patimile noastre păcătoase plus patologia potențială.

conștient, cât și (mai important) inconștient. Multe dintre aceste emoții, în special cele inconștiente, provin din relația noastră cu propriii noștri părinți biologici. Cu cât relația a fost mai problematică, cu atât va fi mai complexă și ambivalentă poziția noastră față de preotul paroh sau îndrumătorul duhovnicesc.

În majoritatea cazurilor, preoții vor fi acceptați sau chiar admirați de unele persoane, în timp ce altele vor fi rezervate față de ei. Admirație, acceptare, loialitate, neîncredere, resentimente, dispreț – atitudini și sentimente precum acestea sunt prezente în diferite grade și combinații în viața fiecărui preot. În ceea ce privește Spovedania și îndrumarea duhovnicească, este extrem de neobișnuit ca cineva care este neîncrezător sau chiar are sentimente negative față de un anumit preot să meargă la el pentru a se mărturisi. Sentimentele și atitudinile pozitive sunt importante pentru idealizare. Acceptarea, loialitatea și chiar admirația sunt foarte des prezente în relațiile pastorale, în special în cele pe termen lung. Relația pastorală poate deveni ușor și rapid una *foarte personală*. Astfel, ambele persoane, preotul și penitentul, se găsesc în mijlocul unei interacțiuni complexe, a cărei profunzime este greu de perceput. Aceasta are loc într-un sens dublu. Pe de o parte, prin harul lui Dumnezeu, cu libertatea Sa necreată de nepătruns și lucrările Sale minunate, Duhul Sfânt nu poate fi niciodată cuprins de mintea omenească. Așadar, nu este vorba doar de un dialog continuu între aceste două persoane, ci de un *trialog*, pentru că Hristos este în mijlocul lor. Pe de altă parte, există interacțiunea mentală *inconștientă* între acești doi oameni. Ambii poartă cu ei istoriile lor personale, rănile din copilărie, ambivalențele adolescenților, conflictele interioare ale adulților, golurile în ceea ce privește sensul personal, frustrările și privările atât din trecut, cât și din prezent. Toate acestea și multe altele vor influența experiența noastră interioară a altor persoane și invers. Și asta se întâmplă în moduri subtile și complexe, astfel încât de multe ori ne este imposibil să realizăm interacțiunea continuă și influența reciprocă.

Este firesc să nu fim conștienți de petele noastre întunecate patologice, atunci când acestea din urmă se strecoară în motivele noastre sau chiar ajung să ne modeleze sentimentele și percepția. În acest context, idealizarea este un fenomen comun[485]. Aceasta implică faptul că enoriașul-credincios sau cel care caută ajutor pastoral îl vede pe îndrumătorul

[485] Așa cum se întâmplă și cu opusul său, demonizarea preoților.

duhovnicesc ca fiind aproape desăvârșit, ca erou și model de urmat, ca un fel de „sfânt" modern care ar trebui să aibă toate răspunsurile, o persoană pe care o poate admira mereu... Unii oameni din parohie pot crede că aceasta este evlavie din partea penitentului. Alții o pot vedea ca pe o atitudine exagerată și stranie, în timp ce alții pot fi uimiți sau chiar geloși pe ceea ce pare a fi o relație pastorală foarte strânsă. Dar cum percepe duhovnicul însuși o astfel de atitudine? Ce crede sau simte despre asta? Aceasta este întrebarea crucială.

Mulți oameni cu autoritate, atunci când sunt idealizați de alții în mod explicit sau implicit, încearcă verbal să o respingă, dar în adâncul lor sunt foarte mulțumiți de aceasta. Când preoții încearcă să urmeze standarde morale și spirituale înalte, nu își permit nici măcar în taină să experimenteze acea plăcere. Aceștia din urmă se raportează corect la slava deșartă și deșertăciune, care sunt considerate de Tradiția Bisericii (atât cea scrisă, cât și orală) ca patimi păcătoase deosebit de periculoase. Dar chiar și o atitudine atât de onestă și de sănătoasă din punct de vedere duhovnicesc din partea duhovnicului *nu* asigură că, pe termen lung, va evita cu succes toată slava deșartă provocată de idealizarea penitentului față de el. *Atmosfera continuă de idealizare va începe treptat să erodeze determinarea preotului și îl va birui, cu excepția cazului în care veghează duhovnicește asupra petelor sale întunecate personale și își dezvăluie în mod sistematic reacțiile lăuntrice unui îndrumător duhovnicesc cu experiență.* De asemenea, ar fi foarte benefic dacă ar cunoaște cel puțin elementele de bază ale teoriei psiho-dinamice moderne despre idealizare.

## Teoria psiho-dinamică a idealizării

Permiteți-mi să prezint pe scurt această teorie. Nevoia umană de idealizare începe din copilărie și se referă la nevoia de a se simți legat de o altă persoană, admirată, creând o experiență de calmare și liniștire, de siguranță, forță și/sau *inspirație*. Are legătură cu nevoia noastră de a ne uni sau de a ne simți aproape de cineva în care avem încredere. Kohut a folosit conceptul de idealizare pentru a se referi la două funcții diferite, dar conexe[486]. Una se referă la *funcțiile calmante și liniștitoare* pe care părintele sau îngrijitorul le oferă copilului aflat în suferință. Deși

[486] Heinz Kohut (1913-1981), psihanalist austro-american, renumit pentru o selecție în patru volume a scrierilor sale intitulate *The Search for the Self*, retipărită de Karnac Books în 2011.

inițial doar comportamentele specifice mamei – sunetul vocii mamei, senzația de atingere a ei, felul în care ține copilul – au un efect calmant și liniștitor asupra bebelușului, cu timpul, după o dezvoltare suficient de bună, multe lucruri care amintesc copilului de mamă vor produce același efect.

Al doilea aspect al funcției de idealizare are legătură cu slujirea ca figură ideală care oferă copilului mic un *sentiment de siguranță*, de a fi protejat în lume. Cu o dezvoltare cognitivă suficientă, copilul începe să fie afectat de cât de periculoasă și înfricoșătoare poate fi lumea. Copilul poate dezvolta inclusiv *fantezii* uneori despre ceea ce știe de la părinți, pentru a crea un sentiment puternic de protecție de care are nevoie. Dacă părinții pot accepta confortabil și răspunde într-un mod suficient de bun la nevoile de idealizare ale copilului, vor avea un copil care se bucură de un sentiment de siguranță fundamental. Acest sentiment de siguranță va avea multe beneficii pentru dezvoltarea copilului și pentru starea sa de bine, inclusiv o *toleranță crescută pentru sentimentele incomode*, cum ar fi anxietatea, frica, frustrarea și tristețea, și un sentiment mare de libertate de a se aventura în lume, de a fi mai explorator și mai hotărât[487].

În copilărie, idealizarea este o nevoie normală și continuă, care schimbă treptat conținutul în adolescență și ar fi trebuit să se coacă la maturitate. Cu alte cuvinte, pe măsură ce ființele umane trec prin etapele importante ale vieții, există (sau ar trebui să existe) un progres de maturizare în diversele lor nevoi fundamentale, inclusiv idealizarea.

> La început, copilul dorește să se *contopească* cu imaginea părintească idealizată. În timp, odată cu maturizarea, copilul se mulțumește, de obicei, *să fie aproape* de sursa unei astfel de puteri. Treptat, imaginea părintelui perfect se modifică pe măsură ce copilul își dă seama cu timpul că părintele său nu este tot ce și-a *imaginat*. În cele din urmă, adultul matur are certitudinea că familia și prietenii săi imperfecți sunt disponibili în clipele grele. Pe măsură ce cresc capacitățile interne ale individului de a oferi autoalinare, intensitatea nevoii de idealizare *scade*[488].

Liniștea și siguranța sunt scopurile fundamentale ale acestei nevoi profunde a firii noastre. Dacă părinții noștri răspund în mod corespunzător acestei nevoi, atunci putem face față durerii și greutăților existenței

---

[487] Peter A. Lessem, *Self Psychology: An Introduction*, Jason Aronson, Lanham, 2005, pp. 4 și 48 (sublinierea îmi aparține).

[488] Lessem, *Self Psychology*, p. 49.

cotidiene. Asta înseamnă că putem înfrunta temerile, anxietățile, suferințele, frustrările etc. Dacă suntem insuflați de Hristos, atunci putem transforma treptat experiențele negative de mai sus într-un nou *sens* duhovnicesc, cum ar fi participarea noastră conștientă la crucea lui Hristos sau încredințarea tuturor lucrurilor Proniei dumnezeiești. După cum se menționează în citatul de mai sus, insuflarea psihologică este, de asemenea, un beneficiu important al unei educații suficient de bune în ceea ce privește nevoile de idealizare ale copilului. Insuflarea psihologică în copilărie și adolescență este fundamentul insuflării creștine coapte la maturitate.

Dacă, pe de altă parte, nevoile de idealizare ale copilului au fost abordate într-un mod problematic de către părinți sau îngrijitori, atunci copilul ajunge la maturitate cu un vid psihologic important în lumea sa lăuntrică. Un astfel de adult va căuta în mod constant persoane pe care să le poată idealiza și admira. Acest lucru se întâmplă deoarece nevoile de idealizare ale persoanei nu au scăzut atunci când a ajuns la maturitate. În cazul relației pastorale, penitentul, fără să-și dea seama, caută un preot pe care să-l admire, care pare să aibă toate răspunsurile. Un astfel de credincios se va simți cu atât mai nesigur spiritual și instabil într-o societate din ce în ce mai agresivă și laică. Astfel, nu poate găsi insuflare, sau o poate face doar parțial, în resursele spirituale *interioare*, ci trebuie să o caute în mod constant din surse „exterioare" care par să răspundă nevoilor inconștiente de idealizare. Acest lucru îl face să devină o persoană mult mai dependentă, care nu este conștientă de faptul că motivul principal pentru „evlavia și angajamentul" extraordinar față de un părinte duhovnicesc nu este viața în Hristos și mântuirea, ci pentru a se simți în siguranță mintal, liniștit și protejat. Este un motiv și un scop inconștient, egocentric. Preoții care ignoră toate interacțiunile complexe de mai sus nu știu, de asemenea, că sunt expuși unui risc duhovnicesc. Este greu pentru oricine să reziste manifestării continue a „căldurii, admirației și recunoștinței" din partea credinciosului. Apoi, preoții pot intra treptat sub influența deplină a nevoilor de idealizare a penitentului. Într-un astfel de caz, sunt ținuți captivi spiritual în loc să promoveze libertatea interioară în parohia lor.

După cum am văzut deja în citatele de mai sus, există un șir treptat de nevoi de idealizare, de la primitive la mature. Cea mai primitivă formă a unor astfel de nevoi este *contopirea* psihologică, dorința inconștientă de a se contopi cu persoana admirată, slăvită, despre care crede că este

atotputernică și atotștiutoare. Atunci când un adult are astfel de nevoi inconștiente primitive, este cu siguranță un caz clinic; există o perturbare gravă în structura Sinelui[489] său și încetiniri la fel de grave de dezvoltare. El trebuie să înceapă o psihoterapie pe termen lung, cel puțin din punct de vedere psiho-dinamic. Care sunt pentru preoți semnele unei astfel de afecțiuni grave, majoritatea nefiind profesioniști în domeniul sănătății mintale? Un semn important este că, în ciuda „devotamentului" aparent al acelei persoane față de părintele său duhovnicesc, ea *nu* acordă atenție nevoilor umane ale preotului (de exemplu, nevoia de odihnă) și este foarte solicitantă în ceea ce privește propriile sale nevoi. Această persoană poate deranja preotul în legătură cu lucruri banale în orice moment, doar pentru a-i atrage atenția. Pare să nu aibă limite în a cere o parte din ce în ce mai mare din timpul pastoral disponibil al preotului și se enervează ușor atunci când, în mod inevitabil, un astfel de timp nemărginit nu există.

Persoana respectivă se simte jignită dacă duhovnicul pare să fie distras de la conversație chiar și pentru câteva secunde. Un astfel de penitent își va exprima de cele mai multe ori iritarea, sentimentul de a fi ofensat sau profund dezamăgit. În cazul în care nu se exprimă verbal, preotul poate urmări limbajul corpului: dacă penitentul se încruntă sau pare supărat sau iritat fără un motiv „aparent". Dacă o astfel de reacție, verbală sau fizică, se repetă în mod frecvent, atunci îndrumătorul duhovnicesc ar putea suspecta prezența psihopatologiei și ar trebui să se consulte cu un profesionist în sănătate mintală cu care colaborează în cazuri similare. Adesea îi va fi greu să-l „convingă" pe penitent să înceapă o terapie, adică să îl trimită la un specialist.

Gheronda Antonie mi-a spus odată că, în urmă cu mai mulți ani, i s-a întâmplat să asculte Spovedania și problemele unei persoane timp de opt ore (!). După atâtea ore și după ce a pierdut noțiunea timpului, s-a uitat la ceas. Penitentul a reacționat imediat: „Eu îți povestesc aici greutățile mele și tu te uiți la ceas?". Persoana respectivă era total inconștientă de nevoia extremă de contopire cu preotul și nu-și dădea seama că atitudinea ei era simptomul unei grave patologii a Sinelui. Acest exemplu extrem ne arată cât de epuizantă poate fi o relație pastorală

[489] Sinele în psihanaliza modernă este centrul uman al experienței și al inițiativei. Această noțiune este una fenomenologică și nu prezintă nici un aspect ontologic. Am folosit termenul de „Sine" scris cu majusculă pentru a distinge noțiunea psiho-analitică de cea a vieții de zi cu zi.

cu o astfel de persoană. Preotul care nu stabilește limite adecvate ar putea ajunge la acel sindrom clinic de epuizare.

O formă mai puțin primitivă de nevoi generate de idealizare este dorința de *a fi aproape* cât mai mult timp posibil de preotul admirat, învârtindu-se constant pe lângă el. În acest caz, preotul se va simți asediat de persoana care caută atenție și jenat de modul în care trebuie să o abordeze. Preoții trebuie să stabilească limite ferme în îngrijirea lor pastorală, și în special în cazul idealizării. Aceștia pot informa penitentul despre timpul lor pastoral disponibil și pot spune că *nu* îl vor depăși, deoarece au și alte persoane de care trebuie să se ocupe duhovnicește. De asemenea, îi pot aminti în mod frecvent că singurul punct central al relației pastorale este Iisus Hristos și că preoții încearcă doar să fie umili slujitori ai Harului și nimic mai mult. Pentru o perioadă mai mult sau mai puțin considerabilă de timp, duhovnicul ar trebui să aibă *răbdare* și să nu se aștepte la rezultate rapide cu persoana care îl idealizează. El nu ar trebui să încerce să respingă brusc idealizarea persoanei respective, ci ar putea încerca în schimb să îndrepte atenția penitentului asupra lui Hristos și asupra problemelor vieții duhovnicești. Dacă, după toate eforturile sale, penitentul insistă în idealizarea și „asedierea" duhovnicului, atunci poziția mea personală ar fi următoarea. I-aș spune că am fost supus unei mari presiuni de ceva vreme și că nu pot continua să fac parte dintr-o relație pastorală în care accentul real nu este Hristos, ci sinele meu păcătos. I-aș reaminti acelei persoane că nu este singurul membru al turmei mele și că trebuie să mă ocup și de nevoile spirituale ale altor oameni. De asemenea, aș mai putea spune penitentului că cel mai probabil este victima unor circumstanțe complexe care l-au condus la o astfel de nevoie de a mă idealiza. I-aș putea oferi persoanei șansa de a merge la un consilier profesionist sau psihoterapeut. Dacă toate acestea ar fi refuzate, atunci i-aș sugera cu calm să găsească un alt duhovnic. Așadar, printr-o astfel de abordare pas cu pas, i-aș fi oferit credinciosului toate oportunitățile posibile pentru autocunoaștere și recuperare, fără a provoca sentimente inutile de respingere, dar în același timp aș fi protejat turma mea și pe mine de tulburări și ispite continue. Una peste alta, astfel de oameni au nevoie de un mare discernământ duhovnicesc, de trezvie neptică și de o colaborare sistematică a preoților cu îndrumători duhovnicești experimentați și profesioniști din domeniul sănătății mintale.

## Personalitatea obsesiv-compulsivă și împlinirea riguroasă a cerințelor credinței

Credința și religia organizată includ întotdeauna un fel de îndatoriri din partea credincioșilor, de obicei sub formă de închinare și respectare a poruncilor dumnezeiești. Cu cât este mai legalistă o tradiție religioasă, cu atât mai riguroasă este și respectarea cerințelor credinței pe care le cere. La cealaltă extremă a spectrului religios există confesiuni sau tradiții de credință care se caracterizează printr-o atitudine teologică liberală și cer foarte puțin de la adepții lor. Aceste confesiuni sunt ca niște cluburi culturale confortabile. Totuși noțiunea de „îndatoriri" religioase este una mai mult sau mai puțin prezentă în domeniul credinței. Biserica Ortodoxă în special a păstrat tradiția ascetică și neptică a creștinismului nedespărțit a primului mileniu mai mult decât orice altă confesiune creștină. Astfel, respectarea *deplină* și necondiționată a credinței ortodoxe este o sarcină cu adevărat solicitantă, după cum putem descoperi cu ușurință din experiența noastră personală în lupta duhovnicească și din viețile și textele sfinților (de exemplu, sfinții contemporani precum Sfinții Siluan Athonitul, Paisie și Porfirie). Împlinirea cerințelor credinței stă la baza vieții spirituale autentice și serioase.

Spre deosebire de modul în care am prezentat tema idealizării, voi începe aici cu un exemplu concret de credincioși care au o personalitate obsesiv-compulsivă și voi înfățișa modul în care au interacționat cu îndrumătorul lor duhovnicesc și cu ceilalți creștini.

John și Helen alcătuiesc un cuplu căsătorit înstărit, cu o conduită și o ținută conservatoare[490]. Soțul are în prezent 60 de ani și soția 57. I-am întâlnit pentru prima dată în 1996. Pe vremea aceea locuiam într-o mică mănăstire la care cuplul, împreună cu alte persoane, veneau uneori la slujbă. Când am început o serie de prelegeri despre semnificația teologică a Sfintei Liturghii, cuplul a participat la ele în mod regulat. După un timp mi-au spus că vor să devin duhovnicul lor, deși în acel moment încă nu aveam permisiunea oficială a episcopului meu. De asemenea, mi-au spus că le plăcea că eram, potrivit lor, sever din punct de vedere spiritual. Mi-au spus: „Așa vrem să fie părintele nostru duhovnicesc".

[490] Numele sunt modificate din rațiuni de confidențialitate.

Am fost de acord să port discuții pastorale cu ei. Încă din primele etape ale familiarizării noastre mi-am dat seama că există o comunicare foarte limitată între soț și soție. De asemenea, mi-au dezvăluit că au convenit să nu mai aibă relații trupești de mai multe luni de zile, „în scop ascetic". Ambii soți au fost (și încă sunt) extrem de muncitori și au avut întotdeauna capacități peste medie pentru nevoințe ascetice fizice, cum ar fi postul aspru, somn de doar câteva ore etc. Astfel, ei ajunseseră să pară în ochii altora drept credincioși foarte riguroși.

Combinând aceste fapte, precum și altele, am realizat curând că, în spatele unei asemenea înclinații impresionante spre nevoința duhovnicească, ceva era în neregulă. Unele lucruri despre acest cuplu erau neobișnuite (ceea ce nu este neapărat o problemă), dar altele (cum ar fi *acordul amândurora* asupra abstinenței sexuale) erau extrem de neobișnuite, deoarece erau tineri și sănătoși la acea vreme.

Le-am spus că nu sunt monahi și, deși dorința lor de a se abține de la relațiile trupești ar putea fi lăudabilă, ei ar trebui să se concentreze pe cum să comunice cel mai bine spiritual, emoțional și fizic. De asemenea, am subliniat puternicele ispite trupești din viața de zi cu zi și că abstinența lor ar putea fi de scurtă durată (de exemplu, în Postul Mare) pentru a le înlesni viața de rugăciune. Mi-am exprimat în mod indirect îndoielile cu privire la faptul dacă erau suficient de maturi duhovnicește pentru a avea o viață ascetică atât de dură fără o viață de rugăciune avansată și cu o comunicare atât de slabă între ei. În ceea ce privește comunicarea conjugală, cuplul nu părea să înțeleagă cu adevărat cât era de importantă. În ceea ce privește abstinența trupească, după un timp au renunțat la ea.

Câteva luni mai târziu, la 37 de ani, am primit binecuvântarea oficială a episcopului pentru a spovedi. Mulți ani, cuplul a continuat să vină cu fidelitate pentru a se mărturisi. Relația noastră de-a lungul timpului a devenit mult mai puternică. De multe ori m-am dus la ei acasă și am luat masa cu ei și familia lor. Am mers chiar în câteva pelerinaje împreună cu alți oameni. După câțiva ani, am ajuns să fiu tratat aproape ca un membru al familiei sau cel puțin așa mi-a părut multă vreme (împreună-lucrarea noastră pastorală a durat aproximativ 16 ani). Cu toate acestea, în toți acești ani nu m-a părăsit sentimentul că ceva în legătură cu ei era cu totul greșit. Desigur, acea înțelegere inițială din primii doi ani s-a transformat în curând într-o conștientizare acută și chiar într-un anumit diagnostic; că fiecare dintre ei prezenta în felul său un tip de personalitate

obsesiv-compulsiv[491], o situație complexă care le punea serios în pericol maturizarea în credință.

Deși m-am concentrat în mod repetat asupra comunicării lor, rezultatele au fost slabe. Un lucru care m-a impresionat în legătură cu femeia a fost prezența sentimentelor ei nevrotice de *vinovăție*, care au condus-o în mod constant la autoflagelare morală în timpul Spovedaniei. Ea se concentra în mod constant pe greșeli *banale* (de exemplu, „am uitat să te sun"), în timp ce nu era capabilă să-și perceapă adevăratele păcate și slăbiciuni, precum furia reprimată, resentimentele, atașamentul extrem de puternic față de familia ei lărgită etc. Helen avusese întotdeauna mari probleme cu mama ei. Aceasta din urmă era o femeie needucată, dominatoare, care fusese întotdeauna foarte dură și o respingea pe singura ei fiică (și singurul copil). Tatăl lui Helen murise cu ani în urmă, când ea începea să se maturizeze. Din ceea ce mi-a povestit despre familia ei de origine și, mai mult, din ceea ce am experimentat cu ea și cu mama ei, mi-a fost evident că mama ei fusese întotdeauna foarte invidioasă pe relația bună a Helenei cu tatăl ei. Este mai mult decât probabil că darurile personale ale Helenei să fi stârnit o invidie și o răutate permanentă.

Pe de altă parte, John era o persoană foarte retrasă după standardele societății noastre. El își controla întotdeauna sentimentele, era întotdeauna politicos și extrem de atent în relațiile sale sociale și profesionale. Uneori își alegea cuvintele atât de atent (frica obsesivă), încât făcea greșeli amuzante care provocau râsul celorlalți. Pe scurt, era *întotdeauna* „corect din punct de vedere social" și îi lipsea extrem de mult spontaneitatea. Soția sa se dovedea mai spontană, deși frecvent cu elemente nevrotice intense în comportament. Soțul fusese, de asemenea, obsedat de succesul său profesional și de creșterea averii familiei. Aceste două căutări s-au dovedit a fi stâlpii *stimei sale de sine*, dar John era doar pe jumătate conștient de acest lucru. Adică, se bucura de respect social și profesional pentru succesul său, dar fără să-și dea seama (sau să se deranjeze să examineze)

[491] Obsesia este o tulburare a gândirii și a percepției, în timp ce compulsia se manifestă în comportament. Spectrul clinic obsesiv-compulsiv include o mare varietate de disfuncții, de la ușoare la moderate până la atât de grave încât pacientul ar putea avea nevoie de spitalizare. Helen era un „caz" moderat de tulburare obsesiv-compulsivă, în timp ce John era unul mai blând, dar pe termen lung s-a dovedit mai puțin cinstit decât soția sa. Soția avea mai multe probleme mintale, în timp ce soțul avea mai multe probleme spirituale.

că o astfel de atitudine nu este prea creștină, ci cu siguranță lumească. Concentrarea sa fără oprire asupra succesului financiar nu era deloc întâmplătoare. Tatăl său fusese o persoană foarte autoritară și John se simțea întotdeauna tratat ca un nimic și se afla în conflict cu el. Succesul său actual și viitor îl asigura, în ochii lui, că nu va putea fi niciodată considerat de tatăl său un „eșec".

Soția, pe lângă faptul că lucra la fel de mult în afacerea familiei, se concentra și asupra copiilor. Era supraprotectoare și suprasensibilă; chiar și tensiunile minore obișnuite de zi cu zi din familie o făceau să se simtă vinovată și să încerce și mai mult să fie o mamă „suficient de bună". Bineînțeles că nu și-a putut atinge niciodată propriile standarde obsesive-nerealiste de a fi o mamă suficient de bună, adică ritualurile ei compulsive cu scopul atenuării sentimentelor sale de vinovăție (inconștiente) veșnice[492].

De la început, le-am vorbit despre unele dintre cele mai importante probleme psihologice ale personalităților lor, arătându-le că acestea le blocau serios înaintarea în credință[493]. De multe ori i-am recomandat lui John să se concentreze mai puțin pe obiectivele sale profesionale și să acorde o atenție sporită lui Helen, copiilor săi și relațiilor sale de familie. Cel mai mare copil era deja un tânăr adult, ceilalți doi erau adolescenți. Lui Helen i-am subliniat de nenumărate ori că multe dintre ceea ce ea mărturisea ca fiind „păcate și patimi" erau sentimente de vinovăție obsesive, mascate inconștient ca „pocăință", care o împiedicau să-și vadă adevăratele slăbiciuni. De exemplu, în anii următori, ea a manifestat de câteva ori o furie intensă față de mine sau de ceilalți, dar nu și-a cerut scuze pentru atitudinea ei agresivă, în timp ce se simțea vinovată de lucruri absolut banale care au trecut neobservate de ceilalți. Una peste alta, rezultatele spirituale ale îngrijirii mele pastorale păreau limitate, cel puțin în comparație cu eforturile mele multidirecționale de-a lungul multor ani.

---

[492] Acțiunile compulsive (ritualurile) și legătura lor strânsă cu sentimentele de vinovăție profund integrate stau la baza psiho-dinamicii obsesiv-compulsive.

[493] Este, desigur, imposibil să redau întreaga mea călătorie spirituală și interpersonală de 16 ani cu acest cuplu în câteva pagini tipărite. Aici ofer o descriere foarte concisă, care nu poate transmite cititorului problemele complexe ale *discernământului* spiritual și psihologic; ce să spun (conținut), când să-l spun (sincronizare), cum să-l spun (exprimare) și alte aspecte ale reacțiilor mele interioare față de ei.

Soțul părea cumva să nu poată comunica *intim* cu ceilalți. El putea fi sociabil și prietenos până în punctul în care nu trebuia să-și deschidă lumea interioară altora, inclusiv mie. Deși era cu siguranță o persoană inteligentă și abilă, John părea să fie incapabil să realizeze orice fel de *căutare sufletească* serioasă. A permite să-și arate latura vulnerabilă era în mod clar ceva care i-ar fi cauzat o mare anxietate. Odată l-am rugat să reflecteze cu atenție câteva zile și să-mi spună ce *simte* despre mine, nu ce crede despre mine. După o săptămână mi-a spus că simte anxietate. I-am spus lui John că „descoperirea" sa era identică cu ceea ce am perceput că simțea în adânc în prezența mea și i-am explicat că anxietatea era strâns legată de tatăl său biologic dominator; el și-a proiectat inconștient anxietatea și mecanismele de apărare cauzate de părintele său fizic către părintele simbolic (duhovnicesc)[494]. John nu a beneficiat de pe urma explicațiilor profunde, întrucât personalitatea sa fundamentală era mult prea anxioasă și nesigură pentru a face căutări serioase în suflet.

Și Helen s-a dovedit foarte greu de schimbat, în ciuda eforturilor mele sistematice. Mecanismele ei de apărare obsesive împotriva furiei reprimate (și a vinovăției) față de mama sa s-au dovedit deosebit de greu de slăbit. La aproximativ 12 ani după prima noastră întâlnire duhovnicească, i-am sugerat să meargă la un psihiatru în care aveam încredere. Medicul mi-a confirmat diagnosticul și i-a prescris medicamente anxiolitice pentru patologia obsesiv-compulsivă. A luat medicamentele timp de un an și simptomele ei s-au îmbunătățit. Mi-a spus că, datorită pastilelor, se simte mult mai liniștită. Cred că nu s-ar fi dus la psihiatru dacă încrederea ei pentru mine nu ar fi crescut. Dar ușurarea simptomelor sau ameliorarea este un lucru, iar schimbarea stabilă a caracterului este cu totul altceva. Aceasta din urmă este mult mai dificilă și necesită o colaborare de încredere intimă între credincios și îndrumătorul duhovnicesc sau pacient și profesionistul în sănătate mintală. Astfel, pe lângă ameliorarea simptomatică, structura caracterului lui Helen nu s-a îmbunătățit foarte mult. Totuși a existat o mică, dar vizibilă, schimbare pozitivă datorită nevoinței ei spirituale generale; în ciuda faptului că propria sa structură a personalității i-a pus multe obstacole în calea progresului, nu a renunțat la luptă și nici la relația ei pastorală cu mine.

[494] Acesta este celebrul subiect al *transferului*, unul dintre pilonii pe care se bazează toată terapia psihanalitică.

Treptat, a reușit să vorbească mai deschis despre sentimentele sale, în special cele negative, ceea ce în cazul ei a fost o realizare.

În mod similar, deși nu și-a depășit anxietatea fundamentală și mecanismele de apărare inconștiente sau semiconștiente sofisticate, John a devenit mai deschis față de sentimentele sale adevărate și mai responsabil în alegerile sale. Acestea din urmă nu sunt întotdeauna în beneficiul său spiritual – de exemplu, problemele profesionale încă îi consumă cea mai mare parte a resurselor personale –, dar cel puțin este conștient de asta și mai umil în legătură cu acest lucru. În ultimii doi ani am convenit că vor încerca să aibă un nou început cu un alt duhovnic și că vom rămâne în relații de prietenie.

Astăzi, dacă aș începe o relație similară de îngrijire pastorală pe termen lung cu persoane cu caracteristici atât de epuizante, aș schimba câteva aspecte cheie ale abordării mele. Încă de la început, diagnosticul inițial și înțelegerea despre ei s-au dovedit a fi corecte. Pe termen mediu mi-am dat seama cât de complexă era psiho-dinamica (individuală, de cuplu și de familie) în cazul lor. Întrucât la început eram neexperimentat și entuziast, nu am folosit acea înțelegere pentru a mă implica mai puțin cu ei, ci m-am îndreptat în direcția opusă. Acest lucru însemna că uneori îi obligam în mod necugetat să se schimbe. Am încercat vreme de mulți ani să-i ajut, *mai mult decât încercaseră ei înșiși*. Aceasta a fost una dintre greșelile mele fundamentale în tratarea lor. Din cauza lipsei inevitabile de discernământ, nu acordasem o atenție adecvată și, astfel, trecusem cu vederea *ritmul* cu care se puteau nevoi duhovnicește. Aceasta a fost a doua mea eroare fundamentală. Este mai mult decât probabil că am fost influențat de propria mea dinamică inconștientă narcisistă: „În ciuda obstacolelor imense, îi voi ajuta, reușind acolo unde toți ceilalți au eșuat". Cu alte cuvinte, nerespectând ritmul lor (foarte lent) de schimbare spirituală și de caracter, de multe ori am fost *nerăbdător*.

Astăzi aș fi mult mai răbdător, respectând modul (și ritmul) lor de a experimenta (sau de a rezista la) schimbarea spirituală și aș fi lăsat restul, rugându-mă, Proniei lui Dumnezeu. Sunt, de asemenea, mai conștient de propriile mele puncte întunecate și de potențialele probleme de contratransfer. Acestea din urmă sunt de obicei prezente în îngrijirea pastorală pe termen lung. Realizarea retrospectivă a acestor lucruri, precum și a altora, despre cazul celor doi m-a făcut să fiu mai smerit și mai conștient de Taina libertății umane.

## Reflecții asupra legăturii dintre dimensiunile ontologice și psihologice în contextul psihopatologiei grave

Diferența, precum și legătura dintre dimensiunile ontologice și psihologice ale existenței umane sunt una dintre cele mai complexe și sofisticate probleme din teologia ortodoxă[495]. În scrierile Părinților Bisericii există o mulțime de referințe ontologice, în special în textele lor doctrinare/antieretice și ascetice. Culmea ontologiei teologice creștine poate fi găsită la uriași precum Sfântul Maxim Mărturisitorul (secolul al VII-lea) și Sfântul Grigorie Palama (secolul al XIV-lea). Dar există o diferență crucială între epoca lor și a noastră; în vremea lor, dimensiunea psihologică era radical diferită. Pentru creștinismul premodern, era de neimaginat să studiem natura umană și existența în sine, fără a ține seama de cădere, har și hristologie. „Psihologia" și antropologia premodernă s-au concentrat întotdeauna pe chipul și asemănarea Sfintei Treimi și au fost eshatologice la bază. Ca atare, a fost exclusiv în slujba mântuirii.

Psihologia științifică este un produs al modernității și, prin urmare, nu exista în epoca Sfinților Părinți. Găsim, desigur, în scrierile lor anumite referințe care seamănă cu ceea ce numim astăzi „psihologic", dar această asemănare este superficială, deoarece viziunea premodernă asupra lumii era radical diferită de cea modernă. Contextul Părinților Bisericii a fost întotdeauna hristocentric, în timp ce cel modern este individualist. „Psihologia" premodernă nu era sistematică și avea o solidă bază filosofică (aristotelică sau neoplatonică), în timp ce cea modernă este sistematică și clinică. Prima a fost un capitol destul de limitat într-o viziune creștină solidă asupra lumii, care în esență era eshatologică și ontologică, în timp ce cea din urmă este fenomenologică și ferită de ontologie[496]. Întrebarea despre diferențele și legăturile dintre nivelul

[495] O încercare a mea în acest sens a fost lucrarea: Pr. Athanasios Paravantsos, „Aspecte ale doctrinei deofiinţimii în psihanaliza modernă", în *Theologia* (Revista oficială a Sfântului Sinod a Bisericii Greciei, Atena) 81.2, 2010, pp. 239-259 (în limba greacă). Acolo, urmăresc dimensiunea ontologică a empatiei și a identificării proiective, pe baza deofiinţimii noastre umane (ομοούσιον).

[496] Respingerea ontologiei a fost o atitudine permanentă a modernității, deoarece a identificat ontologia cu metafizica „sterilă și neverificabilă". Abia în secolul al XX-lea a existat un nou interes pentru aceasta, începând cu filosoful german Martin Heidegger. Lucrările cuprinzătoare ale marelui teolog și filosof grec Christos Yannaras au avut ca scop esențial dialogul dintre ontologia creștin-ortodoxă (și chiar ontologia elenă istorică) și modernitate. El descrie analitic modul în care ontologia Părinților este

ontologic și cel psihologic este în principal o preocupare (post)modernă. Antropologia patristică a început un dialog cu cea psihologică, pentru a crea „punți bidirecționale", de pe urma cărora beneficiază ambele părți.

În epoca noastră, găsim o nouă prezentare *experiențială* (nefilosofică) a caracterului ontologic al vieții creștine în scrierile Sfântului Sofronie, binecunoscutul ascet, și ale ucenicilor săi. Îndrăznesc să spun că în ceea ce privește anumite subiecte, analiza sa este chiar mai adâncă decât cea a Părinților Bisericii. Găsim, de asemenea, referințe extrem de importante la modul în care creștinul practicant trebuie să-și înalțe experiențele psihologice de zi cu zi către nivelul ontologic, folosind înțelepciunea ascetică străveche. Să citățm câteva pasaje importante[497].

> Dumnezeu caută neîncetat inima omului și o poate aprinde cu orice are la îndemână. Rugăciunea cu *osândire de sine* este deosebit de folositoare. Părintele Sofronie spune că cei care sunt călăuziți de Duhul Sfânt nu încetează niciodată să se osândească pe sine înaintea lui Dumnezeu și astfel să se micșoreze (smerenia ascetică). Dar trebuie să fim atenți, pentru că nu toți oamenii pot suporta o astfel de micșorare duhovnicească. Cei *sănătoși psihic* pot să o facă și găsesc în aceasta o mare putere și mângâiere[498]. Setea pentru Ziditorul nostru este o trăire mai degrabă la nivel ontologic decât psihologic. Prin urmare, vederea noastră suferă o reorientare ontologică pentru a înceta să ne mai comparăm cu aproapele nostru muritor și să începem să ne vedem în lumina Ziditorului nostru Însuși[499].

Sfântul Sofronie a subliniat adesea că ar trebui să învățăm să transmitem fiecare stare psihologică în plan duhovnicesc, conferindu-i semnificații

---

cu adevărat *verificabilă* și că are nevoie de un alt tip de *cunoaștere*, care transcende metoda raționalist-instrumentală îngustă a modernității. Cuvântul întrupat transcende infinit rațiunea Iluminismului, fără a o nega.

[497] Din păcate, nu am la dispoziție edițiile în limba engleză ale acestor cărți și am tradus aceste pasaje din greacă. Așadar, nu pot cita pagina exactă a fiecărui fragment, ci doar titlul cărții și al capitolului. Sublinierile îmi aparțin.

[498] Archimandrite Zacharias, *The Hidden Man of the Heart*, Stavropegic Monastery of St John the Baptist, Essex, 2008, capitolul „The Mystery of the Human Heart" [„Taina inimii omului"] [trad. rom.: Arhimandritul Zaharia Zaharou, *Omul cel tainic al inimii*, traducere de Monahia Tecla, Editura Basilica, București, 2014, p. 26].

[499] Zacharias, Archim., *The Hidden Man of the Heart*, capitolul „On Repentance" [„Despre pocăință"] [trad. rom.: Arhimandritul Zaharia Zaharou, *Omul cel tainic al inimii*, p. 138].

pozitive. Transformarea stărilor psihologice în cele duhovnicești este parte integrantă a culturii monahismului.

> De exemplu, unul dintre frați îmi vorbește dur și mă doare. Există două moduri de a reacționa. Pot reacționa cu amărăciune, spunând: „Cât de nerecunoscător este! Am fost întotdeauna amabil cu el, mă rog pentru el și îl cercetez, și uite cât de nedrept este cu mine! Este o persoană rea!". Dar există o altă cale. Această durere este reală și merge direct în inimă, dar fără să mă gândesc [la] originea ei, îmi schimb direcția gândurilor și spun; „Doamne, îmi cunoști trândăvia și nepăsarea și mi-ai trimis îngerul Tău să mă trezească. Miluiește-ne pe amândoi". Folosesc energia emoției, îmi îndrept gândul către Dumnezeu. Putem folosi întotdeauna energia acelei amărăciuni lăuntrice, transformând-o în rugăciune pentru *iertarea păcatelor noastre*. Îndreptând energia psihologică spre un scop duhovnicesc, intrăm în dialog cu Dumnezeu și, în cele din urmă, nu ne putem aminti nici măcar de unde au început toate acestea sau cine ne-a rănit[500].

## Ascultarea și Sfânta Treime

Tradiția bizantină așază ascultarea lui Hristos ca normă a ascultării monahale. Sfânta Treime este prototipul omenirii. Deci aceasta din urmă trebuie să imite viața trinitară care se manifestă prin Hristos și în Hristos. Iubirea este cea care constituie viața Sfintei Treimi[501]. Iubirea „transferă existența persoanei care iubește în persoana iubită și astfel *își însușește viața celui iubit*". Însușirea vieții altei persoane presupune acceptarea ontologică a manifestărilor personalității sale, în special a *voinței* sale. La nivel uman, același principiu este caracteristic relației dintre Hristos și ucenicii Săi[502]. Cel care își iubește aproapele își dorește, în mod firesc, *să facă voia lui, smerindu-se în fața acestuia*[503].

Așa descrie Gheronda acest fapt: „Fără a cultiva adevărata ascultare creștină, ființele umane vor rămâne în mod fatal în izolarea individualității

---

[500] Zacharias, Archim., *The Hidden Man of the Heart*, capitolul „On Repentance" [„Despre pocăință"] [trad. rom.: Arhimandritul Zaharia Zaharou, *Omul cel tainic al inimii*, pp. 142-143].

[501] *Cf.* 1 In 4, 8.

[502] *Cf.* In 14, 15, 23.

[503] Archimandrite Sophrony, *Birth into the Kingdom Which Cannot Be Moved*, ed. N. Sakharov, p. 173 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Nașterea întru Împărăția cea neclătită*, traducere de ierom. Rafail Noica, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2003, p. 238].

lor. Absența ascultării din predispoziția umană este un semn inconfundabil al bolii psihice, care restrânge ființele umane în limitele individualismului lor egoist – chiar opusul personalității"[504].

Din aceste citate limitate, dar definitorii, reiese clar că scopul final al nevoinței duhovnicești este nivelul ontologic al vieții creștine. Nivelul psihologic al existenței se referă la starea nerăscumpărată, tot căzută, egocentrică. Astfel, tot efortul nostru este de a transforma experiențele noastre psihologice (atât negative, cât și pozitive) în unele duhovnicești/ontologice, prin harul lui Dumnezeu. Ascultarea, în special, este una dintre cele mai importante și binecuvântate virtuți, mai ales în monahism, dar și pentru fiecare creștin. Sfântul Sofronie spune că, întrucât suntem zidiți după chipul și asemănarea Sfintei Treimi, viețile noastre ar trebui să reflecte viața trinitară. În Sfânta Treime există o *singură voință* (necreată), nu trei voințe distincte care lucrează în armonie. Ascultarea în Biserică se manifestă în multe feluri: episcopul se supune sinodului, preoții se supun episcopului. Sinodul ar trebui să fie în armonie cu conștiința turmei, monahii să își asculte stareții, soțul și soția să se asculte reciproc, creștinii între ei etc. Ascultarea creștină ar trebui să fie cu totul voluntară, pentru a ne vindeca voința egoistă și păcătoasă. Împlinirea voii celuilalt, ca toate celelalte lucruri din Tradiție, se bazează pe ontologia (trinitară).

## Un exemplu de psihopatologie gravă

Să ne îndreptăm acum atenția asupra unui caz de psihopatologie gravă. Vicky[505] este o femeie de 40 de ani care a divorțat recent de soțul ei. Este mama a trei copii, doi adolescenți (17 și 15 ani) și unul de 8 ani. Fostul ei soț avea tulburări de personalitate, iar în prima perioadă a relației sale cu Vicky a avut probleme serioase cu poliția pentru o crimă comisă de el. A stat în închisoare, dar toate acestea nu au împiedicat-o

[504] Pr. Nicholas Sacharov, *I Love Therefore I Am: The Theological Legacy of Archimandrite Sophrony*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 2002, capitolul „Obedience" [„Ascultare"], paragraful: „Obedience and Personhood" [„Ascultare și persoană"] [trad. rom.: Ierom. Nicholas Saharov, *Iubesc, deci exist. Teologia Arhimandritului Sofronie*, traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2008, pp. 272-273]. Scrisă ca lucrare de doctorat la Universitatea din Oxford de către un ieromonah de la mănăstirea Sfântului Sofronie.

[505] Nume modificat.

pe Vicky să se căsătorească cu el, în ciuda obiecțiilor părinților ei. Viața lor împreună fusese un chin, deoarece soțul rareori își asuma responsabilitățile și sarcinile familiei. În schimb, s-a dedicat propriului confort și plăcerii. A fost un soț și un părinte deosebit de imprevizibil și de neîncredere, absent din viața de familie de cele mai multe ori. Viața de cuplu fusese la fel de groaznică. Uneori exista și violență între ei.

Când am întâlnit-o pentru prima dată pe Vicky, își adusese fiica în vârstă de 17 ani pentru consiliere, dar după un timp a cerut consiliere și pentru ea, și așa am ajuns să-i cunosc povestea dureroasă de viață. Mai târziu am diagnosticat-o cu un tip grav de psihopatologie cunoscut sub numele de tulburare de personalitate borderline [cunoscută și ca tulburarea de personalitate instabilă emoțional – n. tr.]. Ea aparținea chiar unui anumit tip de boală mintală, care se numește tulburare de personalitate borderline *tăcută*[506]. O astfel de persoană este, de asemenea, numită de cercetători pacient „de parcă"[507].

Unele dintre principalele caracteristici ale acestei boli mintale sunt următoarele:

a) Pacientul pare a fi foarte „normal și cooperant" în viața de zi cu zi, deoarece este foarte temător să nu fie în dezacord cu contextul social.

b) Personalitatea pacientului a fost modelată încă din copilărie pentru a nu experimenta sentimente (*normale*) de neputință, dependență sau lipsă, care sunt de obicei abordate în relațiile interumane.

c) Pasivitate excesivă (lipsa inițiativei) și *adaptabilitate* la dorințele altor persoane; *falsă* sociabilitate și evitarea intimității cu ceilalți.

---

[506] Pentru cititorii care au un interes profesional în acest tip de tulburare de personalitate borderline, una dintre cele mai bune lucrări pe această temă este: Vance R. Sherwood, Charles P. Cohen, *Psychotherapy of the Quiet Borderline Patient*, J. Aronson, Northvale, 1994. Spectrul patologiei borderline este deosebit de vast și de complex. Nu ne vom ocupa de detaliile tehnice, cum ar fi diagnosticul diferențiat sau procesul terapeutic. În general, tipul tăcut este un caz avansat de patologie borderline. Acești pacienți tind să renunțe cu ușurință la psihoterapie, în special în etapele inițiale, deoarece legătura terapeutică este greu de format. În adâncul lor nu au încredere în *nimeni*.

[507] Cu o semnificație clinică diferită de cea a personalității „de parcă" a lui D. Winnicott. Am scris pentru prima dată o lucrare despre un caz pastoral de tulburare de personalitate borderline tăcută în toamna anului 2014: Pr. Athanasios Paravantsos, „Credință și psihopatologie", în *Synaxis* (Publicație teologică trimestrială grecească) 132, pp. 37-43. Cel mai probabil este o coincidență, totuși una remarcabilă: atât pacienții prezentați în lucrarea din *Synaxis*, cât și în cea actuală erau copii de preoți.

d) Probleme grave de *identitate* psihică, în special incapacitatea pacientului de a se simți viu și autentic dacă nu îndeplinește *rolurile atribuite de alte persoane*.

Dintre toate cele patru simptome de mai sus, al patrulea este cel mai grav. Toate aceste trăsături și simptome clinice au fost prezente de-a lungul vieții adulte și în structura personalității lui Vicky. Era dornică să vorbească despre problemele copiilor ei, dar foarte reticentă în a face acest lucru despre ea însăși. Părea foarte prietenoasă și sociabilă în viața de zi cu zi, dar în adâncul ei adăpostea o furie intensă, pe care o reprima[508] pentru a nu avea probleme cu alți oameni. Această furie a ieșit la suprafață de multe ori în timpul colaborării noastre în lucrarea de consiliere, chiar și atunci când mecanismele de apărare inconștiente ale acesteia erau copleșite de circumstanțe dificile. Condusul era una dintre activitățile în care furia ei intensă apărea cu forță și, de câteva ori, a fost implicată în incidente de „furie rutieră", unde un alt șofer a lovit cu sălbăticie cu pumnii în mașina ei.

Dar cel mai uimitor dintre toate era modul ei docil de a se conforma nevoilor și dorințelor altora. Putea să îndeplinească chiar și dorințe nedrepte, absurde sau care perturbau puternic programul ei zilnic. Diverse persoane (inclusiv copiii ei) profitau de nevoia ei patologică de a îndeplini rolurile atribuite de alții; colegi de muncă, vecini, cunoscuți de la biserică. Era mereu dornică să fie de folos, uneori indiferent de costul personal.

Duhovnicul ei era preot de mănăstire și, din descrierea de către Vicky a colaborării lor, era clar că nu avea nici cea mai vagă idee despre drama ei interioară (nici Vicky, în ceea ce privește conștientizarea). M-a impresionat faptul că era atât de ușor *influențabilă* și putea fi convinsă de tot felul de oameni bizari, care erau atrași de ea datorită falsei ei sociabilități și dorinței de a le „sluji". Pe de altă parte, era și ea interesată de ei din cauza stimei de sine extrem de scăzute. Un alt motiv pentru

[508] În cazul ei, precum și în altele similare, există o *teamă inconștientă* profund înrădăcinată că, dacă pacientul va deveni conștient de furia sa, atunci ar putea să rănească grav sau să omoare pe cineva. De aici, mecanismele de apărare patologice disperate ale pacientului împotriva experimentării acelei furii. Pacientul este, de asemenea, în mod inconștient foarte supărat *pe sine*, din cauză că a acceptat întotdeauna rolurile atribuite de alții.

caracterul ei ușor de influențat era identitatea ei psihică, foarte slabă și incoerentă.

Psihopatologia ei gravă era evidențiată și de frecventele urcușuri și coborâșuri emoționale legate de nevoile și visele înșelate din tinerețe. Acestea au făcut-o să aibă dorințe nerealiste; uneori, se întreba dacă ar putea susține examenele foarte solicitante pentru facultatea de medicină și, de ani de zile (chiar înainte de divorț și consiliere), reflectase la „chemarea" ei de a deveni monahie.

Întreaga ei viață ar putea părea pentru un observator neexperimentat ca una de jertfire de sine și de ascultare față de aproapele său și, de fapt, unii oameni chiar au crezut că așa este. Un observator naiv ar putea chiar să spună că își însușea voia celorlalți și, prin aceasta, „împlinea" cea mai înaltă formă de ascultare ascetică.

Cred că descrierea clinică de mai sus este o schiță adecvată a disfuncțiilor și suferinței interioare ale lui Vicky. Desigur, împlinirea înflăcărată a dorințelor altora nu avea nici o legătură cu adevăratul sens ascetic al ascultării creștine. În spatele feței ei sociale de zi cu zi se ascundeau o mulțime de resentimente, furie, dispreț și chiar respingere pentru semenii ei, așa cum am aflat mai târziu în consiliere. Nu putea avea încredere cu adevărat în *nimeni*, darămite să iubească în sens creștin. Izolarea ei interioară, furia și disperarea, acumulate de-a lungul multor ani, au constituit esența acelei suferințe psihice. Fără o psihoterapie intensă și pe termen lung, este omenește imposibil pentru ea să depășească povara psihică extrem de grea care a fost aruncată asupra ei de către un tată și un soț care sufereau ei înșiși de tulburări de personalitate borderline și de o mamă care își căutase întotdeauna propriul confort egoist înaintea fericirii fiicei sale.

## Remarci finale

În ultimele decenii, lucrările Părinților Bisericii și ale marilor asceți au devenit mai cunoscute și mult mai accesibile pentru creștinii ortodocși practicanți obișnuiți. Înflorirea relativă a monahismului a fost, de asemenea, un factor major, aducând credincioșii în contact cu tradiția mai profundă a Duhului Sfânt. Dar, ca de obicei, aceste evoluții în viața Bisericii nu sunt lipsite de risc. Dimensiunea ontologică a vieții în Hristos este cea cu adevărat sfântă, în care moartea și păcatul au fost biruite și harul poate sălășlui permanent în inima omului. Dar, în majoritatea

cazurilor (cel puțin din experiența mea personală), ar trebui să fii suficient de sănătos din punct de vedere mintal pentru a întreprinde un efort duhovnicesc atât de dur, care durează o viață.

Cum poate îndura ocărârea de sine ascetică o persoană cu un complex cronic de inferioritate sau cu o stimă de sine foarte scăzută, fără a se tulbura și chiar a-și înrăutăți starea? Cum poate cineva ca Vicky, cu o identitate psihică șubredă și incoerentă, să discearnă între psihopatologie și poruncile lui Dumnezeu? Poate o persoană cu probleme serioase de idealizare să practice adevărata împlinire a credinței? Lista întrebărilor similare ar putea fi nesfârșită. Pentru duhovnici, lideri monahali și credincioși deopotrivă, există un risc real de confuzie profundă între nivelul ontologic și cel psihologic al vieții creștine, dacă nu discern cu adevărat diferențele complexe de mai sus și nu pășesc foarte atent și cu răbdare în ceea ce privește îngrijirea pastorală.

Pentru preoții fără pregătire profesională în consiliere pastorală și/sau psihoterapie, este obligatoriu să colaboreze cu un specialist cu experiență în sănătate mintală, pe care îl cunosc bine și în care au încredere. Aceștia s-ar putea consulta cu un astfel de coleg ori de câte ori simt că ceva nu este în regulă în ceea ce privește sănătatea mintală. Desigur, din partea duhovnicului există riscul suprapatologizării, dar treptat, cu cât devine mai experimentat, cu atât va fi mai capabil să facă diferența între patimile păcătoase, probleme caracterologice ușoare și o patologie caracterologică, traumatică sau metabolică, pentru care este nevoie de un specialist.

Nu în ultimul rând, ne confruntăm cu problema importantă a ceea ce eu numesc „supravegherea mărturisirii". În opinia mea, în mod ideal ar trebui ca fiecărui nou duhovnic să îi fie numit de către episcopul său un îndrumător duhovnicesc cu experiență pentru câțiva ani (de exemplu, timp de cinci ani) de îndrumare. Tânărul duhovnic ar trebui să se adreseze celui experimentat pentru supravegherea cazurilor dificile și complexe, care i-ar fi raportate în mod anonim. Astfel, va primi sfaturi competente prețioase și va fi ferit de greșelile mari (uneori chiar cumplite) pentru care se va pocăi tot restul vieții sale.

Există o maximă universală care spune: „Politica este arta realizabilului". Îngrijirea pastorală și Spovedania sunt arta irealizabilului – adică numai prin mijloace omenești. Numai prin harul lui Dumnezeu putem fi părtași la un asemenea efort extraordinar.

# 13. TAINA SPOVEDANIEI ȘI TULBURĂRILE MINTALE

***Protoprezbiter Adamantios Avgoustides***[509]

## Introducere

Tulburările psihiatrice și psihologice nu constituie un fenomen rar, iar persoanele care suferă de o astfel de boală se adresează adesea preotului, căutând sfaturi și sprijin moral sau material și, uneori, se așteaptă chiar să fie vindecate de boala lor[510].

Când acești oameni se apropie de Taina Pocăinței și a Mărturisirii, părintele duhovnicesc trebuie să se confrunte cu întrebări sau dificultăți legate de prezența unor tulburări psihice cunoscute sau necunoscute în persoana care se spovedește. Aceste cazuri nu sunt simple și ușor de tratat și oferă potențialul de a dezvolta complicații și probleme, dacă sfaturile și îndrumările părintelui duhovnicesc nu sunt adecvate. Aceasta ar trebui să ne preocupe serios în activitatea noastră pastorală.

Factorii care contribuie la formarea acestei probleme multidimensionale sunt numeroși și complecși. Cu toate acestea, mare parte din practicile pastorale inadecvate și complicațiile care rezultă din acestea par să fie legate în mod direct de o percepție generală greșită cu privire la natura și etiologia acestor patologii psihiatrice. Astfel de percepții

---

[509] Traducere din greacă de Pr. Peter Chamberas. Retipărită cu permisiune din volumul în limba greacă: *Spovedania: Taina Pocăinței în teologia pastorală*, Sfânta Arhiepiscopie a Atenei, 2013.

[510] Tendința oamenilor care suferă de unele tulburări psihice și își îndreaptă speranța către Biserică în rezolvarea problemelor lor este înregistrată la nivel internațional. De exemplu, o serie de studii specializate din America indică faptul că procentul persoanelor care au fost direcționate către profesioniștii din domeniul sănătății mintale după ce au solicitat mai întâi ajutor de la duhovnici este de o treime din totalul recomandărilor. D.B. Larson, A.A. Hofmann, L.G. Kessler *et al.*, „The Couch and the Cloth: The Need for Linkage", în *Hospital and Community Psychiatry* 39, 1988, pp. 1064-1069.

greșite, atunci când funcționează ca „adevăruri" *a priori* și presupuse, fără nici o examinare care să le confirme veridicitatea teologică sau credibilitatea științifică, contribuie în mod deosebit la săvârșirea unor intervenții pastorale de o corectitudine îndoielnică. Pe scurt, multe dintre abordările stereotipice ale acestor penitenți de către părinții duhovnicești au toate șansele să reflecte prejudecățile lor predominante și percepțiile greșite, ceea ce predetermină astfel o îngrijire pastorală inadecvată pentru frații și surorile noastre aflați în suferință[511].

Unele dintre aceste poziții potențial problematice față de cel care suferă și față de boala sa reflectă nu numai prejudecăți populare simpliste, ci și percepții teologice false – percepții care exprimă uneori influențele unei mentalități apusene, iar alteori un aparent despotism ortodox. La fel de hotărâtoare pentru confuzie sunt contribuțiile terminologiei psihiatrice imprecise actuale și diferitele prejudecăți pe care le întâlnim chiar și în cadrul comunităților științifice psihiatrice și psihologice[512].

Spațiul limitat al prezentului text nu ne permite o dezvoltare amplă a tuturor dimensiunilor posibile ale problemei. În consecință, atenția noastră se concentrează asupra câtorva aspecte reprezentative ale problemelor menționate anterior în efortul de a le prezenta în linii generale, conștientizând limitările unei abordări introductive pentru o problemă foarte importantă și complexă.

## Natura tulburărilor psihiatrice

Primul punct care necesită clarificări este convingerea că afecțiunile psihiatrice afectează un număr limitat de persoane, de obicei înaintate în vârstă, care provin din familii cu probleme „morale" sau sociale. Mergând mai departe, se poate explica cu ușurință că problema are legătură doar cu câteva cazuri elocvente, cum ar fi „nebunul satului". Aceste abordări nu au nici o confirmare obiectivă, iar numerele indică faptul că astfel de concepții pur și simplu nu sunt adevărate.

Rezultatele cercetării statistice relevă o realitate diferită. Schizofrenia, de exemplu, este răspândită în primul rând printre cei cu vârste mai mici, iar frecvența ei este de aproximativ 1 până la 1,5% din populația

[511] A. Avgoustidis, „Pastoral Practice and Mental Health", în *Theologia* 71.1, 2000, pp. 201-220.

[512] A. Avgoustidis, „Are Psychiatric Preconceptions against Pastoral Care Scientifically Approved?", în *Scottish Journal of Healthcare Chaplaincy* 7.1, 2004, pp. 17-20.

generală, cu câteva diferențieri în ceea ce privește sexul, religia și condițiile naționale, culturale și sociale[513]. Apariția diferitelor forme de depresie variază de la 4 la 8% din populația generală[514] și trebuie subliniat faptul că există diferite forme de depresie clinică având condiții biologice și psihologice diferite[515]. Studiile epidemiologice asupra populației grecești arată că numărul persoanelor care se așteaptă în general să prezinte unele tulburări psihiatrice variază între 14 și 18%[516]. Dacă traducem aceste descoperiri statistice în cifre absolute, reiese că aproape două din zece persoane pot prezenta, pe parcursul vieții, o tulburare psihiatrică. Amploarea acestei probleme devine și mai evidentă în dimensiunile sale practice, dacă luăm în considerare faptul că descoperirile statistice menționate aici sugerează ca fiind foarte probabil ca într-un bloc de apartamente de douăzeci până la treizeci de unități să existe cel puțin un locuitor care suferă de o tulburare psihiatrică sau mintală.

Dacă includem în aceste afirmații și în conștientizarea importanței lor consecințele inevitabile – cu alte cuvinte, condițiile emoționale, sociale, economice și alte situații practice care însoțesc natura cronică a multor afecțiuni psihiatrice – și dacă luăm în considerare, împreună cu tratamentele, dizabilitatea celor care suferă cronic, tulburarea relațiilor interfamiliale care rezultă din natura gravă și cronică a problemei și, desigur, stigmatul social al bolii[517], atunci concluziile sunt limpezi: bolile psihiatrice afectează o mare parte a populației, în primul rând persoanele tinere, care experimentează multiple situații sociale, familiale și economice negative.

Însemnătatea acestor observații este întărită de faptul că cei care suferă de tulburări psihice prezintă adesea simptome care au o expre-

---

[513] J. van Os, Sh. Kapur, „Schizophrenia", în *The Lancet* 374, 2009, pp. 635-645.

[514] M.G. Madianos, „The Epidemiology of Depression", în *Depression*, ed. G.N. Christodoulou, BHTTA Medical Art, Atena, 1998, p. 24.

[515] Datele statistice globale indică faptul că aproximativ unul (1) din unsprezece (11) locuitori ai planetei vor prezenta cel puțin o dată în timpul vieții un episod depresiv. G.N. Christodoulou, „Depression: Facts and Problems", în *Depression*, ed. G.N. Christodoulou, BHTA Medical Art, Atena, 1998, p. 1.

[516] B. Tomaras, M. Madianos, A. Kapsalis, G. Vlahonikolis, K. Stefanis, „Clasificarea diagnosticului psihiatric într-un proiect de cercetare socială din Atena", în *Engefalos* 23, 1986, pp. 225-228.

[517] A. Okasha, C. Stefanis, eds., *Perspectives on the Stigma of Mental Illness*, World Psychiatric Association, 2005. O revistă internațională online publicată de Wiley-Blackwell, un departament al John Wiley & Sons: New Jersey.

sie religioasă, cum ar fi, de exemplu, convingeri religioase paradoxale sau distorsionate în cadrul unui entuziasm religios extrem sau al unei presiuni sau deznădejdi psihotice religioase.

Rezultatele cercetării, în orice caz, arată că religiozitatea însăși nu constituie un factor de risc în patologie, dar tulburarea mintală a religiozității poate lua forme de exprimare patologice. Astfel, coexistența sporită, în unele cazuri, a patologiei și religiozității este legată în primul rând de faptul că refugiul în religie crește în mod corespunzător gravitatea bolii sau intensitatea factorilor care produc stres în viața unei persoane. Mai mult decât atât, un număr însemnat de studii, care cercetează factorii care au legătură cu ceea ce numim „stare de bine", indică o corelație pozitivă între religiozitate și o bună stare psihologică, în timp ce credința religioasă este inclusă într-o colecție de convingeri (cunoscută sub numele de „credințe de alinare") care mângâie și întăresc persoanele care se află în momente dificile din viața lor[518]. În lista factorilor negativi asociați cu credința religioasă, găsim posibila ei contribuție la păstrarea prejudecăților care împiedică sau blochează diagnosticul și terapia potrivită și în timp util, precum și întreținerea fundamentalismului, a fanatismului și a vinovăției patologice a unei conștiințe egoiste și înfricoșătoare.

În orice caz, atât credința religioasă, cât și religiozitatea par să funcționeze ca mecanisme pozitive de control al anxietății, cu o excludere negativă în unele cazuri a tulburării psihico-obsesive compulsive. Aceasta are o însemnătate clinică, deoarece 10-30% dintre pacienții care suferă de tulburare obsesiv-compulsivă experimentează presiunile lor psihice ca având o componentă religioasă, în timp ce doar 5% din cazurile cu conținut religios consideră acest lucru ca fiind simptomul major.

Corelațiile corespunzătoare sunt înregistrate în raport cu tulburările depresive. Într-adevăr, unele forme de exprimare religioasă sunt legate de un pericol mai mic de depresie, ca în cazurile în care stresul este legat de probleme economice și probleme de sănătate, în timp ce pentru alte cazuri acest lucru nu se aplică, ca și în unele situații în care problemele sunt de natură familială. Apar astfel întrebări legate de corelația cauzală sau preventivă a religiozității cu depresia. Activitățile religioase sau spirituale sunt legate în mod pozitiv de reducerea simptomelor

[518] L.R. Peterson, A. Roy, „Religiosity, Anxiety and Meaning and Purpose: Religion's Consequences for Psychological Well-being", în *Review of Religious Research* 27, 1985, pp. 49-62.

depresiei, atunci când credința se bazează pe valori interioare și motivații religioase autentice, caz în care există un grad mai mic de pericol pentru depresie sau o recuperare mai rapidă. Din contră, un grad mai mare de pericol este demonstrat de cei care își trăiesc religiozitatea în cadrul unor motivații religioase neautentice, cum ar fi afirmarea societală sau personală. Trebuie remarcat faptul că noțiunea de depresie patologică nu este identificată cu ideea de păcat, așa cum este înțeleasă în cadrul unor convingeri religioase particulare.

După cum am menționat mai sus, concepțiile delirante cu un conținut religios sunt, de asemenea, un fenomen comun. Prin urmare, credința religioasă constituie în sine un factor patogen pentru schizofrenie sau pentru alte psihoze mai grave, însă religiozitatea nu este legată statistic de demonstrarea simptomelor psihotice, a concepțiilor delirante în cadrul unei tulburări schizotipale de personalitate sau a altor trăsături de tip psihotic ale tulburărilor de personalitate[519]. În orice caz, în general, corelația înregistrată se referă în primul rând la tendința pacienților de a se refugia în religie: și, prin extensie, expresia religiozității lor este influențată direct de psihopatologia inerentă. Numeroase rezultate veridice indică faptul că credința religioasă constituie un factor puternic de speranță, sens în viață și consolare pentru cei care suferă de tulburări psihice cronice, în timp ce intervențiile religioase ajută în general la diminuarea patologiei și, în special, acționează benefic alături de terapie, în îmbunătățirea funcționalității pacienților și în reducerea izolării sociale.

Chiar și în circumstanțe speciale legate de psihopatologie, cum ar fi sinuciderea, descoperirile epidemiologice indică un lucru extrem de interesant. Religiozitatea activă reacționează negativ la sinucidere, la comportamentul suicidar, la noțiunile de sinucidere și la toleranța față de tendințele suicidare. Eforturile de cercetare mai specializate dezvăluie anumite indicii care sunt legate de un pericol crescut sau diminuat de sinucidere, în raport cu diferite confesiuni religioase. Astfel de factori reprezintă influența benefică a religiozității în cazurile de depresie și, mai precis, consolidarea stimei de sine și prezența mecanismelor de control și echilibrelor morale, precum și influența pozitivă a factorilor sociali, cum ar fi sprijinul moral și social al comunității religioase și frecvența

[519] În anumite grupuri religioase, ca în cazul Martorilor lui Iehova, frecvența psihozelor schizofrenice este de trei ori mai mare, iar tipul paranoic al schizofreniei este de aproape cinci ori mai mare. Totuși interpretarea datelor indică faptul că anumite confesiuni religioase atrag mai frecvent persoane cu tendințe psihotice preexistente.

mai mică a divorțurilor în rândul persoanelor asociate cu o anumită religiozitate.

Concluzii similare se aplică și altor cazuri, cum ar fi alcoolismul și abuzul de substanțe. Religiozitatea este inclusă printre factorii care acționează pentru a proteja sau preveni alcoolismul și utilizarea altor substanțe nocive, atât în rândul adulților, cât și în rândul copiilor și adolescenților, în special în zonele în care religia exercită o influență socială puternică. Se pare că participarea activă la viața religioasă a comunității reduce șansele pentru o utilizare patologică a alcoolului sau începerea utilizării substanțelor care creează dependență, în timp ce corelația religiozității și succesul intervenției terapeutice prezintă, de asemenea, un efect pozitiv[520].

Sub greutatea unei dureri personale sau familiale care însoțește toate circumstanțele menționate mai sus, este de așteptat ca „cei epuizați și împovărați", care suferă de o boală psihiatrică, să se refugieze în Biserică cu speranța de a găsi o soluție la problemele lor, investind așteptări mari în intervenția preotului.

Toate elementele schițate până acum, deși introductive, subliniază deja că problema pe care o studiem nu este nici restrânsă, nici lipsită de importanță. Evitarea unui tratament eficient cauzată sau încurajată de înțelegerea greșită a duhovnicului dobândește o gravitate deosebită și poate încurca și înrăutăți o afecțiune deja dificilă și dureroasă. Cauza acestor comportamente greșite poate fi găsită în primul rând în confuzia care predomină în raport cu cauzele și natura bolilor psihiatrice, iar aceasta, desigur, este urmată de un mod analog greșit de abordare a acestor probleme în cadrul practicii pastorale.

Cel mai simplu și evident mod de a înțelege natura inerentă a acestor percepții distorsionate este de a clarifica de la început că tulburările psihiatrice nu sunt tulburări mintale, cel puțin nu în sensul în care termenul este înțeles în cadrul tradiției noastre teologice[521]. În esență, tulburările

[520] A. Avgoustidis, E. Lykouras, „Psihiatrie și religie", în *Psihiatrie contemporană*, ed. G.N. Papademetriou, G.A. Liappas, E. Lykouras, BHTA Medical Editions, Atena, 2013.

[521] Pr. Ioannis Romanides, *Teologia patristică*, Parakatathike, Salonic, 2004, p. 23 [trad. rom.: de Pr. Dr. Gabriel Mândrilă, Editura Sophia, București, 2012]. „Potrivit Părinților Bisericii, cel ce nu și-a curățit sufletul și patimile și nu a atins iluminarea prin Harul Duhului Sfânt este un ψυχοπαθής – o persoană al cărei suflet este bolnav. Nu în sens psihiatric. Pentru psihiatru, un ψυχοπαθής este ceva diferit. Face referire la o persoană care suferă de o psihoză, care este schizofrenică."

mintale au legătură cu bolile trupești care sunt incluse în cadrul mai larg al diferitelor boli de care suferă omul căzut. Diferența lor față de celelalte boli biologice endogene are inițial legătură cu cauza, patogenia lor și, prin extensie, cu modul în care aceste stări își exprimă simptomele, deoarece exercită influență asupra comportamentului personal și social al pacientului.

Dificultatea de a proiecta o înțelegere și o abordare corectă a tulburărilor mintale este sporită semnificativ de prejudecățile și interpretările greșite care s-au acumulat de-a lungul secolelor. Acestea s-au concretizat în atitudini clare față de cei cu boli psihiatrice. Este remarcabil faptul că problema prejudecăților și interpretărilor greșite provine atât din partea teologică, cât și din cea psihiatrică, fiecare în felul ei. Modelele deterministe unilaterale de înțelegere a comportamentului și tulburărilor mintale, fie biologice sau psihologice, care au predominat după Iluminism[522] și concentrarea creștină corespunzătoare unilaterală (în principal, în Apus) asupra interpretărilor moraliste[523] și metafizice ale problemelor luate în considerare au avut consecințe inevitabile.

Persoana umană este o unitate psihosomatică, o unitate a trupului și a sufletului și, în consecință, starea ei spirituală o influențează pe cea biologică și invers, dar acest lucru nu are ca rezultat o identitate a problemelor spirituale și psihologice. Astfel, este posibil ca cineva să sufere de o boală biologică și să se angajeze în continuare într-un efort duhovnicesc ținând cont de realitatea sănătății sale. În același mod, este posibil să se îmbolnăvească de o tulburare mintală care necesită o îndrumare pastorală adecvată pentru a adapta efortul duhovnicesc la dificultățile provocate de boală.

## O scurtă perspectivă istorică asupra religiei și a bolilor mintale

De unde vine atunci convingerea predominantă că bolile mintale caracterizează exclusiv persoanele păcătoase și sunt identificate cu imoralitatea, caz în care pacienții sunt excluși de la sfințenie, în timp ce pentru toate celelalte afecțiuni este demonstrată o mai mare sensibilitate și flexibilitate? Și de unde vine ideea potrivit căreia persoana care se nevoiește duhovnicește pentru a trăi o viață în Hristos nu poate suferi

[522] D.N. Robinson, *An Intellectual History of Psychology*, University of Wisconsin Press, Madison, 1986.

[523] D.L. Gerard, „Chiarugi and Pinel Considered: Soul's Brain/Person's Mind", în *Journal of the Behavioral Sciences* 33, 1997, pp. 381-403.

de vreo boală mintală? Răspunsul la aceste întrebări presupune o retrospectivă istorică, însă scurtă.

Spre deosebire de interpretările superstițioase din perioadele anterioare, în epoca bizantină a început să primeze din ce în ce mai mult o interpretare biopatogenă medicală, precum și confruntarea medical-farmaceutică și social-psihologică corespunzătoare a acestor boli mintale[524].

Cu toate acestea, în Apusul medieval a apărut un regres dramatic în fața accentului reînnoit asupra interpretării demonologice a bolilor mintale, culminând cu o codificare a demonologiei și o interpretare corespunzătoare a cauzalității demonice a bolilor mintale.

Bazele pe care s-a construit această mentalitate au fost cultivate inițial de Fericitul Augustin, care a susținut opinia potrivit căreia bolile de natură psihiatrică provin de la diavol[525]. Climatul mai general, care a predominat treptat, a fost determinat de percepțiile din speculațiile teologice despre satisfacerea dreptății divine[526], rezumate în cele din urmă și sistematizate de Anselm de Canterbury 1033-1109[527]. Ideile religioase

[524] A. Eutychiades, Sp. Marketos, „Terapia bolilor psihice și legislația aferentă în secolul al X-lea în Bizanț", în *Materia Medica Greca* 9:2, 1981, pp. 221-223: „La sfârșitul primului mileniu în Bizanț, bolile psihiatrice fac obiectul îngrijorării atât a medicilor, în ceea ce privește terapia sau reducerea bolilor mintale, cât și a statului și a Bisericii, în ceea ce privește soluția la problemele juridice, sociale, familiale și personale care s-au abătut asupra bolnavilor mintal... Soția divorțată care suferea de o boală mintală nu era abandonată, primea asistență socială din partea rudelor sau, în absența acestora, rămânea în grija unei instituții bisericești care oferea astfel de îngrijiri".

[525] P. Hartokolis, *Introducere în psihiatrie*, Themelio, Atena, 1991, pp. 37-39.

[526] D. Tselenghidis, *Satisfacerea dreptății divine în viziunea lui Anselm de Canterbury: o abordare teologică dintr-o perspectivă ortodoxă*, Pournaras, Salonic, 1995, p. 71: „Deși cunoștea consecințele ontologice ale păcatului pentru om, Anselm a insistat asupra viziunii juridice a păcatului și, în esență, în dezvoltarea teoriei sale, a ocolit faptul că păcatul afectează adâncul sufletului omului. Astfel, el a explicat pierderea fericirii veșnice de către om, adică moartea sa, nu ca o consecință ontologică a păcatului, cu alte cuvinte ca o consecință a unei răniri fundamentale a sănătății sale, ci ca urmare a pedepsei impuse de Dumnezeu, impusă omului din exterior".

[527] K. Kienzler, E. Brinacesco, *International Bibliography: Anselm of Canterbury*, Edwin Mellen Press, Londra, 1999. Anselm (1033-1109) era de origine italiană, monah benedictin și stareț, care a slujit ca arhiepiscop de Canterbury. El a fost printre întemeietorii teologiei scolastice și cel care a introdus argumentul logic pentru existența lui Dumnezeu. T.L. Miethe, „The Ontological Argument: A Research Bibliography", în *The Modern Schoolman* 54:2, 1977, pp. 148-166. J. Barnes, *The Ontological Argument*, Macmillan, Londra, 1972. Anselm consideră păcatul ca fiind ceva care Îl ofensează pe Dumnezeu, deoarece modifică ordinea cuvenită a lumii, așa cum

populare prevalente, împreună cu percepțiile teologice distorsionate, potrivit cărora dreptatea divină a fost ofensată de păcatul primilor oameni zidiți, iar Dumnezeu este obligat să-i pedepsească prin moarte și trimitere spre diavol, au condus la formularea interpretărilor corespunzătoare cu privire la boală și abordarea terapeutică a celor suferinzi[528].

În 1486, doi monahi germani, Heinrich Kramer și Jacob Sprenger, au publicat un articol cu titlul „Malleus Maleficarum" („Ciocanul vrăjitoarelor"), în efortul de a aduna toate teoriile și canoanele referitoare la demonologie[529]. În acest text au fost codificate toate concepțiile medievale, potrivit cărora toate persoanele bolnave „spiritual" erau posedate de diavol și nu sufereau de vreo formă de boală. În acest fel s-a făcut corelația directă între păcat și degradarea morală, iar criza unor boli mintale era considerată rezultatul pedepsei divine.

Aceste noțiuni active au dus la înțelegerea lui Dumnezeu ca Judecător ceresc Care pedepsește și a bolii ca pedeapsă pentru fărădelegile morale ale oamenilor. Astfel, „o serie de idei fundamentale ale eticii creștine au fost înțelese diferit în Răsărit și în Apus. Păcătosul era considerat «un pacient bolnav» în Bizanț și «un individ nelegiuit» în Apusul medieval. Duhovnicul era considerat un judecător într-un caz și un «doctor» spiritual în celălalt. Păcatul era considerat o «încălcare» a legii divine în Apus și o «boală» sau «o afecțiune» în Răsărit, necesitând pedepse sau, respectiv, leacuri. Mântuirea era considerată satisfacerea unui proces divin în Evul Mediu sau o împlinire existențială a omului

a fost creată de Dumnezeu. Refacerea acestei dezordini și repararea ofensei aduse lui Dumnezeu nu poate fi realizată de o făptură finită, precum omul, deoarece păcatul trebuie pedepsit într-o persoană cu valoare infinită, astfel încât pedeapsa să poată oferi satisfacție infinită. Astfel, devine necesar ca Dumnezeu Însuși să devină om, astfel încât în propria Sa persoană, ca persoană a lui Dumnezeu având o valoare infinită, dreptatea lui Dumnezeu să poată fi satisfăcută prin pedepsirea păcatului, adică prin moartea lui Hristos pe cruce. Anselm (Saint, Archbishop of Canterbury), *Cur Deus Homo*, J. Henry, J. Parker, Londra, 1865. Întreaga abordare este în opoziție totală cu teologia patristică despre Taina jertfei lui Hristos pe cruce. Vezi: D. Tselengides, *Satisfaction*, p. 71.

[528] Pr. Ioannis Romanides, *Păcatul strămoșesc*, Domos, Atena, 1989, p. 22: „În Apus mântuirea nu este în primul rând o izbăvire de moarte și stricăciune, ci mai degrabă o salvare de mânia divină, în timp ce desființarea pedepsei morții și a bolilor vine pur și simplu ca o consecință a satisfacției dreptății divine.

[529] H. Kramer, J. Sprenger, *The Malleus Maleficarum* (1487), trad. de M. Summers, Dover, New York, 1971.

în Bizanț"[530]. Este evident că aceste corelații îi exclud de la sfințenie pe cei care suferă de boli mintale.

Schimbările care au urmat au complicat lucrurile și mai mult. În prima perioadă a Iluminismului (1750-1850), sub influența umanismului creștin apusean, au apărut primele încercări de modernizare și umanizare a îngrijirii psihiatrice, cu apariția așa-numitei „terapii etice" pentru bolile mintale. În gândirea psihiatrică, modelul biologic determinist a predominat ca modalitate de a înțelege și interpreta comportamentul și psihopatologia, în timp ce abordarea creștină apuseană insista pe o terapie a „sufletului" centrată pe etică. Acest lucru a dus la contradicții între psihiatrie și teologie, alături de alte confuzii serioase legate de terminologie. De exemplu, dialogul despre bolile psihiatrice a fost purtat fără a fi clar conștienți că referirea la „suflet" nu se traducea în idei identice în teologie și psihiatrie, așa cum nici abordările fundamental diferite ale antropologiei nu erau luate în considerare[531].

Din păcate, terminologia științifică predominantă a contribuit la această confuzie[532], cu termeni precum „psihiatrie", „psihologie", „afecțiuni psihice", „psihoterapie" etc. Aceștia sunt imprecișiși în ceea ce privește corespondența dintre semnificant și semnificat și în unele cazuri inexacți. Utilizarea rădăcinii „psih-" continuă să fie excesivă[533], fără nici o legătură cu semnificația sufletului (ψυχή) așa cum este înțeleasă în tradiția teologică ortodoxă[534] sau chiar în tradiția medical-filosofică mai largă[535]. Aceasta este o problemă epistemologică gravă[536], care privește

[530] M. Begzos, *Dionis și Dionisie*, Epistole grecești, 2000, p. 182.

[531] A. Avgoustidis, *Biserica și sănătatea mintală. Provocări contemporane*, Enoia, Atena, 2008.

[532] W. Charles, J. Raup, „An Analysis of Seven Concepts Related to Pathology which Are Common to Psychology and Theology", în *Journal of Psychology and Christianity* 8.2, 1989, pp. 5-12. P. Hartokolis, *Introducere în psihiatrie*, Themelio, Atena, 1991, pp. 22-24.

[533] P. Hartokolis, *Introducere în psihiatrie*, pp. 22-24.

[534] Chrysostomos (Dionisiatis Monahul), *Cuvântul lui Dumnezeu și cuvântul omenesc. Energiile sufletului în antropologia patristică*, Mănăstirea Dionisiu, Muntele Athos, 1998. N. Xenakis, *Dogmatica ortodoxă: Învățătura despre creație* 3, Ennoia, Atena, 2006, pp. 135-52.

[535] P. Hartokolis, *Introducere în psihiatrie*, pp. 22-24.

[536] Christos Yannaras, *Elementele credinței*, Domos, Atena, 1983, p. 88. Astăzi, majoritatea oamenilor înțeleg aproape de la sine termenul de suflet (ψυχή) mai mult cu sensul său grecesc antic (în primul rând, platonic) și mai puțin cu sensul său biblic. Ei cred că, așa cum există în trupul omului sânge, fluide limfatice, măduva

comunitatea științifică internațională. Chiar dacă de-a lungul timpului mulți dintre termenii tradiționali de diagnostic au fost modificați pentru a reduce interpretările greșite și pentru a le elibera de conotații inadecvate, nu s-a găsit, în prezent, o soluție colectivă satisfăcătoare. De exemplu, termenul „maniaco-depresiv" a fost înlocuit cu termenul de „tulburare emoțională bipolară", s-a renunțat la termenul de „isterie" și a fost introdus termenul de „tulburare de conversie" etc.[537] Problema epistemologică de bază rămâne totuși nerezolvată.

Este evident că procesul de ajustare la nivel științific evoluează foarte lent. În consecință, probleme precum terminologia și altele menționate sunt în primul rând științifice și abia apoi umaniste. Cu siguranță, nu este corect să ne concentrăm asupra lor ca o scuză pentru a întârzia dezvoltarea căilor și mijloacelor de intervenție, o întârziere care ar expune Biserica, bolnavii, familiile lor și societatea în general la suferințe suplimentare.

## Probleme pastorale practice

Unele exemple de cazuri reprezentative pot clarifica mai bine că problemele menționate anterior nu constituie reflecții teoretice, ci corespund unor probleme pastorale reale cu dimensiuni practice grave și dureroase.

Insistența pe interpretarea morală și metafizică unilaterală a unei boli acute, a cărei etiologie biologică rămâne astăzi neclară, cum ar fi psihoza schizofrenică, poate avea consecințe grave în viața pacientului

---

osoasă, la fel există un element imaterial, un element spiritual, esențial diferit de elementele materiale, și acesta este tocmai sufletul; fiind ceva eteric și nedeterminat, care, atunci când murim, iese din noi cu ultima noastră suflare și merge în altă parte. Însă acesta nu este sensul biblic al termenului. Traducerea LXX a Vechiului Testament a redat prin cuvântul grecesc ψυχή termenul ebraic *nephesh*, care are semnificații mutiple. Fiecare făptură vie, fiecare animal, este un suflet viu, dar în Biblie este folosit mai ales pentru a se referi la persoana umană. Sufletul uman nu se referă doar la o parte a ființei umane – cea spirituală, în opoziție cu cea materială –, ci la întreaga persoană, ca un ipostas viu unitar (o ființă personală). Sufletul nu sălășluiește pur și simplu în trup, ci se exprimă prin trup, care, de asemenea, precum carnea sau inima, corespunde eului nostru, sinelui nostru, după modul în care ne trăim viața".

[537] *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders DSM-IV-TR*, ediția a IV-a, American Psychiatric Association, Washington, 2000.

sau a familiei sale, dacă o astfel de abordare este transpusă în intervenții pastorale moraliste. Astfel, atunci când anumite simptome vizuale tipice unei boli schizofrenice, cum ar fi halucinațiile auditive sau comportamente atipice, către care pacientul este condus sub forța unui delir religios sau de alt tip, sunt interpretate ca fiind semne ale posedării de către diavol și sunt înfruntate ca atare, consecințele pentru pacient și familia acestuia sunt negative sau chiar tragice.

Pacientul, deja împovărat de stigmatul bolilor mintale, este acum împovărat suplimentar cu stigmatul de a fi „posedat". Participarea sa la slujbe de exorcism, în unele cazuri, poate alimenta și întări psihopatologia și intensifica nu numai propria tulburare, ci și pe cea a familiei sale. Astfel, o abordare terapeutică în timp util și adecvată este întârziată sau obstrucționată, ajutorul psihiatric fiind solicitat numai după ce boala s-a înrăutățit grav. Și, deși boala ar fi putut fi tratată prin mijloace terapeutice ușoare, pacientul rămânând acasă și păstrându-și locul de muncă, acum apar alte probleme, cum ar fi utilizarea unor medicamente mai puternice, privarea de libertate impusă de lege sau luarea de măsuri de urgență pentru combaterea comportamentului suicidar.

O însemnătate similară o au cazurile în care abordarea interpretativă incorectă poate duce la încălcări impuse moral, cum ar fi intervenția unui preot în terapia unui pacient, care impune întreruperea tratamentului sau a oricărei alte intervenții terapeutice adecvate și responsabile. Ce responsabilitate este imputată preotului, atunci când astfel de intervenții pot duce la o recidivă gravă a bolii, o perioadă lungă de spitalizare, o înrăutățire a consecințelor psiho-sociale ale bolii sau o tentativă de sinucidere?

Respingerea naturii medicale a unei boli psihiatrice poate evidenția o altă dimensiune a problemei și poate determina practici pastorale care întăresc tendința de a nu recunoaște realitatea de către pacient sau membrii familiei sale și o validare psihologică de a nu urma terapia. Cea mai simplă complicație posibilă este neglijarea terapiei, care rezultă în transformarea unei crize acute într-o problemă cronică, ducând la spitalizări care ar fi putut fi prevenite, dar acum pot duce la o dizabilitate mai mare. Dar dacă aceste complicații indică necesitatea unor practici pastorale atente și responsabile, cât de mult discernământ i se cere preotului, pentru a nu contribui la anihilarea socială a pacientului care vine deja împreună cu stigmatizarea sa, sau pentru a nu fi considerat un complice moral la sinucidere?

Este remarcabil faptul că Organizația Mondială a Sănătății (OMS), în acord cu toți miniștrii sănătății din statele membre, și-a stabilit ca obiectiv central pentru deceniul actual rezolvarea la scară globală a stigmatizării bolilor psihice și a altor boli conexe, cu accent pe depresie. Este evident că Biserica nu poate rămâne indiferentă la acest efort și trebuie să își asume partea sa de responsabilitate pentru oamenii suferinzi.

Desigur, nici practica psihiatrică nu este lipsită de vina de a folosi practici greșite atunci când tratează pacienți religioși și nici prejudecățile nu sunt rare în tratarea credinței religioase. Interpretarea acestui fenomen depășește limitele studiului de față. Cu toate acestea, trebuie să subliniem că o astfel de poziție nu este în concordanță cu imperativul medical și nici nu este justificată științific[538]. Adevărul este că mulți dintre cei care suferă de afecțiuni psihiatrice caută consolare în religie, nădejde sau chiar terapie și nu este un lucru rar pentru ei să-și exprime religiozitatea sub influența psihopatologiei lor. Cu toate acestea, credința predominantă potrivit căreia religiozitatea produce psihopatologie nu este confirmată de cercetările științifice. Rezultatele cercetării indică faptul că psihopatologia preexistentă influențează religiozitatea[539] și, de obicei, nu invers. Evident, pozițiile și părerile greșite ale psihiatrilor au și ele consecințe, dar nu constituie o justificare pentru a codifica atitudinile samavolnice din punct de vedere pastoral.

Interpretarea greșită a naturii și a cauzalității bolii psihiatrice, atribuind-o cauzelor metafizice, și a motivelor sincere, sau mai puțin sincere, ale pacientului de a învinui medicul că nu este unul bun pentru că nu este un credincios ortodox sau pentru că terapia creează greutăți în rugăciune sau în viața spirituală – toate acestea îl pot determina pe părintele duhovnicesc să depășească limitele autorității sale și să dea instrucțiuni pentru a întrerupe tratamentul farmaceutic sau terapia psihologică. În același timp, preotul poate fi îndrumat greșit în procesul de subminare a relației terapeutice medic-pacient, care era adesea foarte costisitoare în ceea ce privește efortul și dificultățile din partea familiei pentru a o face posibilă. Uneori, de fapt, sunt propuse „soluții" care se află în afara sferei științifice a realității, cum ar fi înlocuirea unui neurolog cu psihiatrul, astfel încât terapia „să nu afecteze sufletul pacientului"!

[538] Avgoustidis, „Psychiatric Preconceptions", pp. 17-20.

[539] H.G. Koenig, M.E. McCullough, D.B. Larson, *Handbook of Religion and Health*, Oxford University Press, Oxford, 2001.

Neurologia a fost separată de specializarea psihiatriei de zeci de ani, iar neurologii de astăzi au o relație foarte limitată cu psihiatria, nu numai în timpul pregătirii lor, ci și în timpul practicii specializării lor.

Un alt aspect serios al problemei este adoptarea propunerilor „terapeutice" care provin în primul rând de la opinii populare nedovedite științific. Astfel de opinii greșite afirmă, de exemplu, că „prea mult studiu" cauzează probleme psihiatrice sau că acestea pot fi vindecate prin căsătorie, ceea ce poate duce la promovarea căsătoriilor pacienților psihotici, adesea cu rezultate dramatice. Este suficient să luăm în considerare faptul că șansele unui copil de a se naște cu schizofrenie atunci când ambii părinți sunt bolnavi sunt de 67,5-75%[540].

De asemenea, este semnificativă confuzia care prevalează în legătură cu valoarea terapeutică a Spovedaniei și a psihoterapiei și a relației dintre acestea. Este clar că niciuna dintre metodele „psiho"-terapeutice descoperite de om nu poate substitui pocăința și Sfânta Spovedanie și nici nu este permis ca această Sfântă Taină să fie degradată și plasată la același nivel cu psihologia și considerată doar o terapie „psiho"-logică alternativă de tip religios[541]. În consecință, atunci când un credincios care ia parte la Taina Pocăinței și a Mărturisirii este bolnav și are nevoie în același timp de ajutor psihologic, acest lucru ar trebui să creeze confuzie între mărturisire și terapia psihologică. La urma urmei, nici o metodă psihologică umană nu poate oferi o soluție ontologică la vulnerabilitatea umană față de boală sau să slujească la stârpirea păcatului și a consecințelor sale, deoarece nu are în sine autoritatea, dreptul și puterea „de a lega și de a dezlega", de „a ierta păcatele"[542].

Nu trebuie să scape atenției noastre faptul că sfatul părintelui duhovnicesc este adesea căutat de persoane care au probleme psihologice grave. În consecință, este important pentru preot să poată recunoaște semnele care indică prezența psihopatologiei, în sensul medical al termenului, și să recomande necesitatea ajutorului medical. Acest lucru nu înseamnă

---

[540] I. Gottesman, Th. Munk Laurse, A. Bertelsen, Pr. Bo Mortensen, „Severe Mental Disorders in Offspring with Two Psychiatrically Ill Parents", în *Archives of General Psychiatry* 67.3, 2010, pp. 252-257.

[541] Avgoustidis, *Biserica și sănătatea mintală*, p. 42.

[542] Autoritatea de a „ierta păcatele" a fost dată numai apostolilor – și ucenicilor lor, și prin extensie preoților - părinților duhovnicești, care „în tipul și locul" episcopului oferă această Taină a pocăinței și mărturisirii – direct de la Hristos cel Înviat, care „a suflat" și le-a spus ucenicilor Săi: „Cărora veți ierta păcatele, le vor fi iertate și cărora le veți ține, vor fi ținute" (In 20, 23).

că preotul își abandonează responsabilitățile pastorale. Faptul că preotul recomandă turmei sale duhovnicești un specialist științific adecvat pentru a-i trata sănătatea nu înseamnă că renunță și își abandonează preocuparea pentru fiul sau fiica sa duhovnicească. Atunci când un preot trebuie să se confrunte cu astfel de probleme, el va recomanda un specialist, dar va continua în rolul său de părinte duhovnicesc, dat fiind faptul că și cel mai tulburat pacient psihiatric va avea nevoie de îndrumare spirituală și, cu siguranță, are mare nevoie de mijloacele de vindecare oferite de Biserică. Mângâierea vindecării de consecințele dureroase ale stricăciunii „hainelor de piele" este una, iar restaurarea „frumuseții originare" a zidirii omului după „chipul și asemănarea lui Dumnezeu" este cu totul altceva.

În fiecare caz, trebuie să fie clar că nu este treaba preotului să se prezinte ca psiholog și nici a psihiatrului să se prezinte ca preot. Desigur, nu putem cere profesioniștilor din sănătatea mintală să devină religioși. Cu toate acestea, trebuie subliniat faptul că sunt obligați să fie profesioniști cu adevărat și din punct de vedere etic. Comitetul pentru Religie și Psihiatrie al Asociației Americane de Psihiatrie (AAP) a publicat o listă de cerințe profesionale în legătură cu credința religioasă a pacienților. Principalele puncte sunt următoarele:

a) Psihiatrul este obligat să respecte credințele pacienților săi.

b) Nu este permis terapeutului să-și impună propriile credințe religioase, convingeri antireligioase sau ideologice și nici să înlocuiască „credințele" pacientului său cu diverse diagnostice sau practici terapeutice[543].

Este evident că orice dificultate în colaborarea dintre preot și psihiatru nu depinde în primul rând de faptul dacă medicul este sau nu credincios, ci mai degrabă dacă terapeutul respectă sau nu protocolul științific.

## Concluzii și propuneri

Spațiul restrâns al acestei prezentări nu îmi permite să dezvolt mai mult. Ceea ce a fost prezentat aici, totuși, îmi permite să formulez câteva propuneri de natură practică:

a) Când părintele duhovnicesc, confruntându-se cu probleme de natură psihiatrică, simte că este chemat să facă față unor probleme care îi depășesc cunoștințele și competențele, este mult mai bine să „greșim

[543] American Psychiatric Association (APA), Committee on Religion and Psychiatry, „Guidelines Regarding Possible Conflict between Psychiatrists' Religion Commitment and Psychiatric Practice", în *American Journal of Psychiatry* 4, 1990, p. 4.

din prea multă prudență (siguranță)". Acest lucru înseamnă, în primul rând, evitarea consilierii și îndrumării grăbite și forțate, iar atunci când nu există o înțelegere clară a naturii problemei, să se trimită la un specialist pentru diagnosticarea și tratamentul aspectelor medicale ale problemei.

b) Ar fi util ca preoții să practice ceea ce medicii numesc diagnostic diferențial. Aceasta înseamnă că, înainte de a stabili un „diagnostic", trebuie să adune cât mai multe informații posibile pentru a lua în considerare toate celelalte interpretări posibile ale problemei, dincolo de diagnosticul aparent evident. De asemenea, este util, desigur, să solicitați sfatul cuiva cu mai multă experiență sau expertiză atunci când vine vorba de probleme care necesită cunoștințe mai specializate.

c) Diagnosticul de posedare demonică ar trebui să fie ultimul și nu primul gând. Prin extensie, chiar și propunerea noastră terapeutică trebuie să epuizeze mai întâi toate celelalte mijloace terapeutice duhovnicești și medicale. De asemenea, exorcismele nu ar trebui utilizate în orice situație sau fără înțelegerea și discernământul duhovnicesc necesar. La urma urmei, problemele spirituale necesită timp și o varietate de eforturi, cu accent pe pocăință și pe centralitatea vieții în Biserică, în timp ce problemele medicale necesită o confruntare imediată și directă.

În loc de epilog, ar fi important să observăm că noile științe ale psihiatriei și psihologiei au ajuns la maturitate în condiții sociologice și ipoteze epistemologice care împărtășesc o opoziție similară față de tradițiile religioase. Totuși acest lucru nu legitimează nici evitarea unui dialog teologic cu acestea, nici aprecierea tuturor lucrurilor pozitive care pot veni din această întâlnire. Dimpotrivă, teologia are obligația de a respecta și de a aprecia în mod oportun orice nu este contrar „poruncii Domnului"[544] și orice se poate dovedi a fi un instrument util în mâinile celor care vor fi chemați să culeagă roadele unui astfel de dialog.

---

[544] *Cf.* Sfântul Vasile cel Mare, *Regulile mici* (*PG* 31, 1160b-c) (1052-1305) [trad. rom.: în PSB, vol. 18, traducere, introducere, indici și note de Prof. Iorgu D. Ivan, EIBMBOR, București, 1989, p. 342]: „Dacă un lucru se află în armonie sau contribuie la ascultarea noastră de porunca Domnului, este necesar să îl acceptăm pentru a face voia lui Dumnezeu mai importantă și mai vrednică de sârguință și pentru a împlini cuvântul: «Îngăduindu-vă unii pe alții în iubire» (Ef. 4, 2); dar când un lucru este contrar poruncii Domnului, stricând-o sau întinând-o, nu ne vom lăsa, căci este timpul să spunem: «Trebuie să ascultăm pe Dumnezeu mai mult decât pe oameni»" (FA 5, 29).

# 14. DE CE PSIHOTERAPIA NU POATE ÎNLOCUI TAINA SPOVEDANIEI

***Preot Timothy Pavlatos***

Suferința, în numeroasele ei forme, este unul dintre limbajele universale ale lumii. Oriunde S-a dus Iisus, mișcat de milă, i-a ușurat pe oameni de suferința lor. Uneori, El a intervenit pentru a alina suferința trupească, precum în cazul paraliticului[545], al femeii cu scurgere de sânge a cărei boală nu înceta[546] și al soacrei lui Petru[547]. Alteori, El a văzut prezența unor boli spirituale mai profunde, ca în cazul tânărului aruncat în mod constant în foc și în apă de către diavoli[548] și al celor doi demonizați care erau foarte temuți de oamenii din cetate[549]. Celor care îndurau dureri spirituale, emoționale și psihologice, Domnul nostru le-a oferit mângâiere și îndrumare duhovnicească: de exemplu, surorii lui Lazăr, Marta, care se îngrijea peste măsură de casa ei și căuta să-și calmeze neliniștea cerându-I Domnului să-i spună surorii ei, Maria, să o ajute[550].

Oamenii care pătimesc vor să le fie ușurată suferința. Dacă ei cred că suferința are origine fizică, merg la un medic. Dacă are origine psihologică, merg la un profesionist în sănătate mintală. Unii oameni caută pur și simplu să-și îmbunătățească relațiile cu cei dragi. Alții sunt prinși în capcana unei dependențe sau doresc ameliorarea simptomelor de stres, depresie, anxietate sau a efectelor traumei. Alții încă simt un fel de goliciune și caută un sens mai profund în viața lor.

---

[545] Mc. 2, 1-12.
[546] Mc. 5, 21-43; Mt. 9, 18-26; Lc. 8, 40-56.
[547] Lc. 4, 38-40.
[548] Mc. 9, 20-29; Mt. 17, 14-21.
[549] Mt. 8, 28-32.
[550] Lc. 10, 40-42.

## Boala și păcatele

Deși Spovedania și psihoterapia au unele elemente în comun, în măsura în care păcatul și bolile mintale se pot suprapune, ele nu sunt echivalente. Astfel, Spovedania și psihoterapia sunt diferite ca scop și intenție, precum și ca izvor al puterii lor. Pe scurt, scopul Mărturisirii este împăcarea omului cu Dumnezeu și a omului cu semenii săi, în timp ce scopul principal al psihoterapiei este de a îndepărta obstacolele din calea harului și de a ajuta oamenii să ducă o viață mai sănătoasă, fără a suferi inutil. Mărturisirea este o Taină a Bisericii care implică lucrarea harului divin care întâlnește inima omului, care restaurează comuniunea cu Dumnezeu și care are consecințe existențiale și psihologice. Psihoterapia este o intervenție existențială și psihologică de origine umană care ajută la restabilirea echilibrului în organism.

În ceea ce privește rolul terapeutului și al duhovnicului, există cu siguranță puncte de convergență. Cu toate acestea, „pentru integritatea generală a fiecărei slujiri este necesară claritatea în ceea ce privește rolul și funcția”[551]. Taina Spovedaniei poate implica uneori „consiliere”, iar psihoterapia poate implica într-adevăr elemente împrumutate din Spovedanie, fără a fi totuși o Taină în sens sacramental. Examinarea asemănărilor și diferențelor este importantă pentru această clarificare, nu numai pentru terapeut și duhovnic, ci și pentru cel care încearcă să stabilească pe cine trebuie să viziteze pentru a-și alina suferința.

Păcatul este o ruptură ontologică între Dumnezeu, Sine și comunitate, care are consecințe biologice, psihologice și sociale. Boala mintală este o perturbare a dimensiunilor biologice, psihologice și sociale care poate să nu implice păcatul. Un exemplu al acesteia din urmă este o tânără care suferă de tulburare obsesiv-compulsivă. Mintea ei nu se odihnește niciodată de gândurile referitoare la adevărul existenței lui Dumnezeu. Deși vine constant la sfintele slujbe și este văzută drept o femeie cu o evlavie adâncă, nu își poate scoate din minte gândurile de îndoială asupra existenței lui Dumnezeu. Întrebată cum poate să continue să vină mereu la Biserică, ea răspunde: „Mă tem că, dacă voi înceta să vin și Îl voi respinge pe Hristos, voi face o alegere greșită, și nu pot suporta să mă gândesc

[551] A. Trader, *Ancient Christian Wisdom and Aaron Beck's Cognitive Therapy: A Meeting of Minds*, Peter Lang Publishing, New York, 2011, p. 141.

care ar putea fi consecințele". Acest suflet sărman, pe de o parte, vrea să creadă, deoarece credința ortodoxă are cel mai mult sens pentru ea. Pe de altă parte, se luptă cu gândul că poate totuși nu aceasta este credința „corectă" și, prin urmare, trăiește într-o stare de tensiune atât spirituală, cât și psihologică. Ea este obsedată de gândul „să creadă ceea ce este esențialmente corect" și totuși, din teamă, continuă să respecte practicile și comportamentele religioase, cum ar fi să meargă la toate slujbele Bisericii, să postească și să-și facă rugăciunile zilnic, pentru că dacă s-ar opri, ar săvârși un mare păcat. Recunoaște deschis că este motivată de frică și nu de iubire.

Există un timp, un loc și un preț pentru terapie, așa cum există și pentru Sfânta Spovedanie. Din punct de vedere duhovnicesc, „toți au păcătuit și sunt lipsiți de slava lui Dumnezeu"[552]. Mărturisirea este necesară pentru sănătatea și viața noastră duhovnicească în Hristos. Nu același lucru se poate spune și despre terapie, deoarece ceea ce oferă terapia și ceea ce oferă Taina Sfintei Spovedanii prezintă câteva asemănări, dar și o diferență definitorie, motiv pentru care psihoterapia nu poate înlocui niciodată Spovedania.

Odată cu scăderea participării la Taina Spovedaniei și creșterea folosirii psihoterapiei, nu este surprinzător faptul că există confuzie în ceea ce privește diferențele dintre ele. Lipsa de claritate în ceea ce privește rolul și funcția fiecăreia poate duce la o depășire a granițelor, ceea ce implică posibilitatea unor consecințe nefavorabile.

Chiar dacă a devenit mai acceptabil astăzi să vizitezi un terapeut, oamenilor în general nu le place să admită că nu sunt capabili să facă față sau să se ocupe singuri de probleme. De asemenea, nu vor ca alții să știe că se chinuie și, prin urmare, încearcă să-și țină suferința ascunsă. Vizitarea unui terapeut necesită mult curaj, având de îndurat rușine și sfială. În încercarea de a evita astfel de sentimente, persoana poate alege să-și viziteze duhovnicul în schimb sau, invers: temându-se să-i spună preotului despre un eveniment rușinos, se poate simți mai confortabil vorbind cu un terapeut. A vedea un terapeut are avantajul suplimentar al anonimatului. De obicei, un terapeut nu este „conectat" la familia, prietenii, biserica sau grupurile sociale ale persoanei, spre deosebire de preot, care poate cunoaște persoana și pe cei din familia sa.

[552] Rm. 3, 23.

Într-o declarație din 2016, președintele Obama a oferit o serie de statistici cutremurătoare, susținând că „aproape 44 de milioane de adulți americani și milioane de copii suferă de tulburări ale sănătății mintale în fiecare an, inclusiv depresie, anxietate, tulburare bipolară, schizofrenie și stres posttraumatic”[553]. Aducerea acestor informații în atenția publicului nu numai că arată răspândirea profund îngrijorătoare a problemelor de sănătate mintală astăzi, ci le și „normalizează” cu speranța de a mobiliza oamenii să caute ajutor.

Odată cu trecerea către egalitatea beneficiilor asigurărilor de sănătate mintală și fizică, medicii primari recunosc valoarea terapiei și, de fapt, sunt adesea primii care sugerează consiliere pacienților lor. De exemplu, un pacient recent diagnosticat cu cancer este trimis la terapie de susținere pentru a-l ajuta să gestioneze noutățile care îi schimbă viața. O tânără mamă care suferă de depresie postnatală sau un veteran de război care raportează amintiri violente din trecut, coșmaruri și hiperstimulare pot fi, de asemenea, încurajați să caute consiliere. Indiferent de motivul pe care o persoană îl are, terapia oferă posibilitatea îmbunătățirii sănătății mintale, ameliorarea simptomelor nedorite și relații mai sănătoase. Terapia poate ajuta la alinarea suferinței.

Fiecare vocație are un domeniu distinct, precum și obiective și mijloace unice de atingere a unor scopuri specifice, lucru care este adevărat atât pentru preoți, cât și pentru psihoterapeuți. Educația și formarea pe care fiecare o primește îl ajută să-și cunoască rolul, scopul și mijloacele pe care le poate folosi pentru a sluji altora, precum și domeniul practicii sale. O astfel de educație și formare unică este instructivă cu privire la ceea ce presupune rolul și scopul fiecărei persoane. O situație periculoasă poate apărea atunci când „părinții duhovnicești pot fi tentați să acționeze ca psihologi amatori în scaunul de Spovedanie”[554]; sau când „terapeuții pot fi ademeniți să joace rolul de cvasiduhovnici la birou”[555].

Există motive întemeiate pentru care o persoană ar trebui să-și viziteze preotul; motive pentru care ar fi mai bine să-și vadă medicul primar; și motive la fel de legitime pentru care ar fi prudent să viziteze un terapeut. Uneori, totuși, nu va fi destul de clar ce trebuie să aleagă și, prin urmare, o persoană se spovedește atunci când ar trebui să se afle în cabinetul

[553] https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2016/04/28/presidential-proclamation-national-mental-health-awareness-month-2016.

[554] A. Trader, *Ancient Christian Wisdom*, p. 141.

[555] A. Trader, *Ancient Christian Wisdom*, p. 141.

medicului său sau merge la un terapeut atunci când ar trebui să se afle în scaunul de Spovedanie. A ști pe cine să vizitezi poate fi evident și clar uneori, însă alteori nu. În unele cazuri, combinația tuturor trei poate fi cea mai bună abordare. Preoții trebuie să fie conștienți de aceste diferențe și să poată îndruma persoanele să aleagă tipurile de ajutor de care au nevoie.

## Vindecarea prin pocăință, mărturisire și împăcare

Spovedania este un prilej de a experimenta mila și dragostea lui Dumnezeu. Este atât precedată, cât și dependentă de pocăință. Pocăința a fost definită ca „o schimbare a minții către lucrare, o modificare a vieții morale, o schimbare spre o respingere mai bună, completă a vieții anterioare și a păcatului, disponibilitatea neclintită de a practica virtutea și unirea completă a voinței cu Voia divină”[556]. Mărturisirea și pocăința nu pot fi separate. De fapt, mărturisirea fără o dorință profundă de schimbare este o simplă exprimare verbală a greșelilor săvârșite. Pocăința este în esență un mod de viață prin care o persoană se străduiește continuu să pășească pe urmele lui Iisus Hristos și, deși cade, se grăbește să se ridice înapoi și să continue pe calea primirii Tainei vindecătoare a Mărturisirii, poruncite de Domnul.

Mărturisirea și pocăința nu sunt un efort personal, ci unul relațional și în cele din urmă comunitar. În literatura duhovnicească a Tradiției ortodoxe, suntem învățați că atunci când o persoană păcătuiește, aceasta afectează nu numai acea persoană, ci și întregul trup al credincioșilor, întrucât toți suntem una în Hristos. Prin urmare, împăcarea noastră nu este numai cu Hristos, ci cu întregul trup al credincioșilor. Viața noastră are două direcții relaționale: una este cu Domnul și Dumnezeul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos, care reprezintă dimensiunea ontologică verticală; cealaltă este cu aproapele nostru, care constituie dimensiunea orizontală sau existențială, iar cele două sunt interconectate.

Domnul nostru a spus: „Întrucât ați făcut unuia dintr-acești frați ai Mei, prea mici, Mie Mi-ați făcut” (Mt. 25, 40). El ne amintește, de asemenea, prin ucenicul Său preaiubit, Sfântul Ioan: „Dacă zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăște, mincinos este! Pentru

[556] Saint Nektarios, *Repentance and Confession*, St Nektarios Greek Orthodox Monastery, Roscoe, 2002, p. 5 [trad. rom.: Sfântul Nectarie, *Pocăință și Spovedanie*, Editura Egumenița, București, 2004, p. 5].

că cel ce nu iubește pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu, pe Care nu L-a văzut, nu poate să-L iubească" (1 In 4, 20). Dimensiunile relaționale ale vieții noastre sunt, prin urmare, inseparabile.

Mărturisirea nu a fost niciodată înțeleasă ca un scop în sine și nu are loc în izolare, ci în mediul mai larg al vieții în Biserică. La fel ca Sfânta Euharistie și Sfânta Taină a Mirungerii, Mărturisirea este oferită ca medicament pentru cel care își lucrează mântuirea cu frică și cu cutremur[557]. Prin urmare, este o parte necesară a vieții în Biserică, care oferă vindecare și sfințire pe măsură ce persoana se îndreaptă spre asemănarea cu Hristos[558]. Când o persoană ajunge la conștientizarea păcătoșeniei sale, asemenea fiului risipitor, se întoarce către Dumnezeu, de la Care plecase anterior, și își mărturisește păcatele, aceasta fiind Taina prin care se realizează pocăința omului.

O diferență semnificativă între Spovedanie și terapie este pregătirea pe care o face persoana respectivă. Un om care merge la terapie se poate pregăti gândindu-se la problema despre care vrea să vorbească. Sau este posibil să i se fi dat „teme pentru acasă" între ședințe. Un om care se pregătește pentru Spovedanie, pe de altă parte, ia măsuri pentru a-și examina cu atenție și cu rugăciune conștiința, analizându-și gândurile, cuvintele și faptele, precum și intențiile inimii sale. Poate chiar să aleagă să le noteze pentru a nu uita și, apoi, cu credință, smerenie și cu inimă înfrântă și smerită se mărturisește lui Dumnezeu în prezența preotului, întrucât amândoi stau înaintea lui Hristos.

Pentru a sta înaintea lui Hristos în prezența preotului nu este nevoie doar de smerenie, ci și de curaj. Cel rău nu vrea altceva decât să ne temem să stăm în prezența preotului în Taina Mărturisirii și folosește tot felul de minciuni pentru a sta departe de această Sfântă Taină. Primul nostru sentiment poate fi de rușine, dar din moment ce acest sentiment este adesea prea greu de suportat, se transformă rapid în justificări și raționalizări, iar una dintre cele mai periculoase dintre acestea este „Cine are nevoie de aceasta? Pot să fac asta de unul singur", caz în care

[557] Flp. 2, 12.

[558] Îndumnezeirea [*theosis*] în tradiția ortodoxă are loc prin sinergia dintre Dumnezeu și om. Prin participarea sa la viața mistică și ascetică a Bisericii, credinciosul Îi oferă lui Dumnezeu pocăința sa sinceră și continuă cu duh umilit, iar Dumnezeu îi oferă energiile Sale necreate. În cuvintele Sfântului Atanasie: „Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om, pentru ca omul să devină dumnezeu" (*On the Incarnation*) [*Despre Întrupare*].

„nimeni nu trebuie să știe". Rușinea și frica de a fi slab sunt un semn al mândriei, care aparent ne salvează pentru că vrea să ne „protejeze", dar acest lucru este departe de adevăr. Un astfel de raționament este o denaturare a ceea ce puterea și slăbiciunea sunt cu adevărat în acest context.

Ce bucurie și mângâiere am trăi dacă ar fi să ascultăm cuvintele Sfântului Pavel, care nu a mai cedat sfatului neînțelept al lumii și reprezentării puterii realizate de societate! Prin har, Sfântul Pavel a găsit claritate și a vorbit cu mare înțelepciune, oferind înțelegerea corectă a puterii și a slăbiciunii. Știind că harul lui Dumnezeu îi era suficient și că „puterea se desăvârșește în slăbiciune"[559], a spus: „Deci, foarte bucuros, mă voi lăuda mai ales întru slăbiciunile mele, ca să locuiască în mine puterea lui Hristos. De aceea mă bucur în slăbiciuni, în defăimări, în nevoi, în prigoniri, în strâmtorări pentru Hristos, căci, când sunt slab, atunci sunt tare"[560]. Această înțelegere a puterii și a slăbiciunii devine forța noastră de a căuta ajutor prin terapie, dar și forța noastră de a ne apropia de Taina Spovedaniei cu smerenie și curaj.

O altă afirmație pe care o aud uneori de la cei care refuză să meargă la Spovedanie este: „La ce ajută cu adevărat?". De asemenea, aud această afirmație printre cei care refuză psihoterapia. În primul rând, o astfel de întrebare ar putea pune sub semnul întrebării motivația și/sau pocăința unei persoane. Cu alte cuvinte, dacă mă voi simți cu adevărat vinovat, realizând păcatul meu, voi dori să fiu vindecat, deși aș mai putea experimenta unele ezitări. Aș fi în acea etapă a schimbării cunoscută sub numele de „pregătire"[561]. Luați, de exemplu, un bărbat care este dependent de alcool și, deși trăiește în negare de o lungă perioadă de timp, își dă seama că băutura îl ucide și le provoacă multă suferință celor dragi din jurul său. În acest moment, el va putea spune: „Nu am nici o putere asupra dependenței mele și viața mea a devenit imposibil de gestionat și doar o putere mai mare decât mine îmi poate reda sănătatea"[562]. De asemenea, este important să se ia în considerare faptul că

[559] 2 Cor. 12, 9.

[560] 2 Cor. 129, 9-10.

[561] James O. Prochaska, John C. Norcross, Carlo C. DiClemente, „In Search of How People Change: Applications to the Addictive Behaviors", în *American Psychologist*, 47, 1992, pp. 1102-1114. PMID: 1329589.

[562] Acestea rezumă primii doi pași din Programul în 12 pași pentru recuperarea de după dependență.

afirmația: „La ce ajută cu adevărat?", ar putea fi nu o provocare, ci un alt mod de a se interesa și, prin urmare, ar putea indica faptul că o persoană este interesată, dar are nevoie de ajutor pentru a înțelege procesul, precum și beneficiile vindecătoare ale Spovedaniei.

În al doilea rând, presupunând că o persoană se pocăiește cu adevărat, măsurarea eficacității Spovedaniei este dificilă. Subiectiv, o persoană poate vorbi despre cum se simte după ce s-a spovedit. Poate simți bucurie, ușurare sau ceva ce nici măcar nu poate exprima. Poate observa că nu se mai chinuie la fel de mult cu anumite gânduri sau impulsuri. Comportamental, este posibil să se măsoare frecvența unui anumit păcat, dacă este în creștere sau în scădere. Cu toate acestea, nici una dintre acestea nu măsoară cu adevărat eficacitatea Mărturisirii, căci cine poate privi în sufletul unei persoane și vedea lucrarea tainică a Duhului Sfânt?

Putem fi siguri de faptul că, atunci când o persoană vine înaintea lui Hristos să se spovedească cu o inimă înfrântă și smerită, Domnul Se milostivește, căci „dacă ne mărturisim păcatele, El este credincios și neprihănit să ne ierte păcatele și să ne curețe pe noi de orice nedreptate"[563]. Aceasta este o mare Taină. După ce am pus păcatele noastre înaintea Domnului, auzim în rugăciunea de iertare cuvintele: *Nemaiavând grijă de păcatele pe care le-ai mărturisit, mergi în pace*. În aceeași rugăciune ni se dau de fapt exemple ale marii iubiri a lui Dumnezeu pentru noi, atât dintre personajele Vechiului, cât și ale Noului Testament.

> Dumnezeu, Care prin prorocul Său Natan l-a iertat pe David, care și-a mărturisit păcatele sale, pe Petru care și-a plâns lepădarea cu amar, pe desfrânata care a vărsat lacrimi pe picioarele Lui, pe vameșul și pe fiul risipitor, să-ți ierte prin mine, păcătosul, toate, și în veacul de acum și în vecii vecilor, ca să te înfățișezi neosândit la înfricoșătorul Său scaun de judecată. Mergi în pace, neavând nici o grijă pentru păcatele mărturisite![564]

Acesta este finalul fiecărei Spovedanii. Nu auzim și nu vedem acest lucru la sfârșitul unei sesiuni de terapie, deoarece terapia, deși are o

[563] 1 In 1, 9.

[564] The Service of Penance, *The Priest's Service Book*, trad. Pr. Evagoras Constantinides, Orthodox Logos, Merrillville, 1989, p. 145. [Această rugăciune nu este inclusă în Molitfelnicul românesc, ci se găsește în rânduiala Sfintei Spovedanii alcătuită de Biserica Ortodoxă a Greciei – n. tr.]

componentă asemănătoare Spovedaniei, nu este o Taină a Bisericii și nici nu are același scop.

## Vindecarea sufletului sau vindecarea minții?

Cuvântul *psihoterapie* provine din două cuvinte grecești, ψυχή și θεραπεία, și înseamnă literalmente „terapia sufletului". Psihoterapia este doar una dintre multele orientări teoretice din domeniul psihologiei, care, din nou, dacă ar fi interpretată din perspectiva limbii grecești, ar însemna „studiul sufletului". Cu toate acestea, psihologia modernă nu folosește cuvântul „suflet", ci se concentrează mai degrabă pe procesele mintale, comportamente și emoții. Deși, fără îndoială, se poate spune că originile psihologiei merg înapoi până la filosofii antici greci, precum Platon, Pitagora și Aristotel, toți interesați de înțelegerea omului și folosind cuvinte precum *suflet* și *minte*, este mai probabil să vedem apariția psihologiei ca disciplină care a luat naștere în secolul al XIX-lea, cu omul de știință german Wilhelm Wundt, care a deschis primul laborator dedicat cercetării psihologice. O istorie aprofundată a psihologiei și psihoterapiei este în afara scopului acestui capitol, deși cuprinde o evoluție fascinantă a conceptelor și practicilor, asemenea evoluției medicinei și a practicilor medicale moderne.

O definiție mai recentă a psihoterapiei este dată de Asociația Americană de Psihologie, care în 2012 a adoptat o rezoluție privind eficacitatea psihoterapiei bazată pe definiția elaborată de John Norcross: „Psihoterapia este aplicarea informată și intenționată a metodelor clinice și a atitudinilor interpersonale derivate din principiile psihologice stabilite cu scopul de a ajuta oamenii să își modifice comportamentele, gândurile, emoțiile și/sau alte caracteristici personale în direcțiile pe care participanții le doresc"[565]. În această definiție, găsim câteva lucruri care deosebesc psihoterapia de Taina Spovedaniei.

În primul rând, psihoterapia este *aplicarea informată și intenționată a metodelor clinice și a atitudinilor interpersonale*. Ea își culege informațiile din cercetare și prin cercetare apar metodele clinice. Așa cum un diagnostic conduce la tratament, cercetarea informată conduce la metodele clinice. Am parcurs un drum lung de la tratarea unor boli fizice prin tehnici cum ar fi curățarea sângelui cu lipitori și torturarea oamenilor pentru a

[565] http://www.apa.org/about/policy/resolution-psychotherapy.aspx.

alunga spiritele rele. Cu toate acestea, deși s-ar putea să știm astăzi mai multe decât oricând în ceea ce privește creierul, cunoașterea și comportamentul, totuși recunoaștem că există multe lucruri pe care nu le știm. Deci, atunci când spunem că luăm o „decizie în cunoștință de cauză" sau citim cuvintele „dovezi bazate pe cercetare", ne încredem în continuare în ideea că informațiile sunt corecte pe baza a ceea ce știm în prezent.

Sfânta Spovedanie, în schimb, este o metodă terapeutică duhovnicească transmisă nouă de Fiul lui Dumnezeu, nu provenită omenește din cercetări. Aplicarea ei este specifică, iar eficacitatea sa este sigură. Singura cerință este ca persoana care caută acest tratament terapeutic să se pocăiască, ceea ce în și de la sine indică o relație de ascultare față de voința lui Dumnezeu care este dincolo de originile umane.

În al doilea rând, metodele clinice și atitudinile interpersonale ale psihoterapiei sunt *derivate din principii psihologice stabilite*. Astfel de principii includ, dar nu se limitează la acestea: dezvoltarea cognitivă, atașamentul, inconștientul, condiționarea și învățarea, memoria, trăsăturile de personalitate, emoțiile, autoreglarea etc. S-au descoperit multe în ultimii ani, iar înțelegerea noastră asupra acestor principii crește dramatic, ducând la modalități mai eficiente de ajutare a persoanelor care suferă de pe urma bolilor mintale și a problemelor relaționale.

Mărturisirea, datorită capacității sale de vindecare și pentru că persoanele trebuie să învețe arta cercetării de sine în pregătirea pentru aceasta, poate favoriza maturitatea și creșterea în relațiile interpersonale ale unei persoane și, pentru unii, poate aduce vindecarea de boli psihice diagnosticabile. Acest lucru nu înseamnă că Spovedania ar trebui să ia locul psihoterapiei. Am văzut de mai multe ori persoane care au refuzat să ia medicamentele prescrise și au refuzat să vadă un terapeut, crezând că tot ce le trebuie era Spovedania și rugăciunile părintelui lor duhovnicesc. Îmi amintesc de un părinte duhovnicesc foarte renumit care scria că a aflat că fiul său duhovnicesc, diagnosticat cu tulburare bipolară, își aruncase medicamentele pe o stâncă în timp ce vizita mănăstirea bătrânului. În câteva zile, comportamentul fiului duhovnicesc a devenit atât de perturbator încât bătrânul l-a chemat în biroul său și a întrebat ce se întâmplă. Fiul duhovnicesc l-a informat că știe că tot de ce are nevoie sunt rugăciunile bătrânului și să-și mărturisească păcatele. Bătrânul a răspuns cu înțelepciune spunându-i fiului său duhovnicesc să părăsească Sfântul Munte și să vadă un medic pentru a primi o altă rețetă. Numai atunci acestui tânăr i s-ar fi permis să se întoarcă pentru a vizita

mănăstirea. Bătrânul a înțeles locul și scopul medicamentelor pentru acest tânăr, subliniind totodată metodele duhovnicești ale Bisericii pentru vindecarea și mântuirea sa.

În al treilea rând, scopul psihoterapiei este de a ajuta oamenii să își modifice comportamentele, gândurile, emoțiile și/sau alte caracteristici personale. Aici, psihoterapia și mărturisirea împărtășesc unele lucruri în comun. Fiind făcută pentru iertarea păcatelor și pentru împăcarea omului cu Dumnezeu și aproapele său, mărturisirea poate duce, de asemenea, la o schimbare în bine în procesul de gândire și în comportamentul unei persoane. Părinții Bisericii au multe de spus despre gânduri, emoții și comportamente. Sfântul Sofronie Saharov spunea: „Nu predați niciodată mintea gândului", adică gândului păcătos. Starețul Tadei din Serbia vorbește despre modul în care gândurile determină faptele noastre și ne afectează viața. Episcopul Alexis Trader abordează ideile comune ale terapiei cognitive a lui Aaron Beck și ale Părinților Bisericii. Asemenea unei persoane care ia parte la terapie cu scopul de a-și modifica purtarea și a aborda gândurile distorsionate, și creștinul dorește schimbarea în aceste zone. În cele din urmă, persoana care se spovedește dorește să fie transformată prin reînnoirea minții sale[566], ca urmare a pocăinței continue, în care mărturisirea joacă un rol semnificativ. În cuvintele Sfântului Pavel, aceasta este lepădarea de cele vechi și împodobirea sufletului cu virtuți[567].

În final, procesul psihoterapiei se deplasează în direcțiile dorite de participant. Acest lucru merită remarcat, deoarece poate fi un punct semnificativ de divergență față de Sfânta Spovedanie. Ar putea exista o direcție dorită, similară atât pentru persoana care primește psihoterapie, cât și pentru cea care se spovedește, și anume vindecarea. Cu toate acestea, diferența cheie este că persoana care se spovedește nu caută o direcție proprie pe care o consideră de dorit; mai degrabă caută calea lui Hristos și să-și unească voința cu voia lui Dumnezeu[568]. Pentru

[566] Rm. 12, 2.

[567] În Epistola sa către Coloseni, Sfântul Apostol Pavel vorbește direct despre roadele transformării: „Acum deci vă lepădați și voi de toate acestea: mânia, iuțimea, răutatea, defăimarea, cuvântul de rușine din gura voastră. Nu vă mințiți unul pe altul, fiindcă v-ați dezbrăcat de omul cel vechi, dimpreună cu faptele lui, și v-ați îmbrăcat cu cel nou, care se înnoiește, spre deplină cunoștință, după chipul Celui ce l-a zidit" (Col. 3, 8-10). Scopul împodobirii sufletului cu virtuți nu este neapărat și scopul celui care caută terapia.

[568] Un exemplu în acest sens se găsește în cuvintele Rugăciunii Domnești: „Facă-se voia Ta, precum în cer, așa și pe pământ".

creștin, vindecarea vine prin unirea ipostatică a lui Hristos[569]. În cuvintele Sfântului Atanasie: „Dumnezeu S-a făcut om, pentru ca omul să poată deveni dumnezeu". Omul nu se poate vindeca de consecințele căderii, ci poate găsi vindecare și viață numai atunci când se unește cu Creatorul său. Spovedania îi oferă omului posibilitatea unei astfel de împăcări împreună cu alte Taine ale Bisericii, și anume Sfântul Botez[570] și Sfânta Euharistie[571].

Deși există mai multe abordări ale psihoterapiei și un accent din ce în ce mai mare pe terapiile validate empiric, cercetările sugerează că eficacitatea majorității metodelor are mai puțin de-a face cu tehnicile și mai mult cu *persoana* terapeutului, calitatea relației terapeutice și o serie de factori mai intangibili[572]. Indiferent dacă scopul este de a schimba comportamentul, de a reduce simptomele sau de a înlocui gândirea distorsionată, relația dintre terapeut și cel care caută ajutor este de o importanță critică. Dezvoltarea unei legături de încredere cu clientul, prin atenție și armonizare, creează o atmosferă și o alianță terapeutică ce oferă clientului un prilej de vindecare.

Motivul pentru care o persoană caută terapie poate fi același pentru care face o vizită la preotul său. Este posibil să se confrunte cu dificultăți conjugale sau cu simptome de depresie sau anxietate. Un soț – sau, în cazul unui bărbat, o soție – se poate confrunta cu comportamente dependente, cum ar fi alcoolul, jocurile de noroc sau pornografia. În unele

---

[569] (Nota editorului:) Distincția Sfântului Grigorie Palama dintre esență și energii este folositoare aici: „Trei realități aparțin lui Dumnezeu: esența, energia și triada ipostasurilor dumnezeiești. După cum am văzut, cei învredniciți să se unească cu Dumnezeu, făcându-se un duh cu El – așa cum Sfântul Apostol Pavel spunea: «Iar cel ce se alipește de Domnul este un duh cu El» (1 Cor. 6, 17) –, nu se unesc cu Dumnezeu după esența Sa, din moment ce toți teologii mărturisesc că Dumnezeu nu Se poate împărtăși după ființă. Mai mult, unirea ipostatică e proprie numai Cuvântului, Dumnezeu-Omului. Așadar, cei învredniciți să dobândească unirea cu Dumnezeu se unesc cu El după enegia Sa; și «duhul», după care cei care se unesc cu Dumnezeu sunt una cu El, se numește energia necreată a Sfântului Duh, iar nu esența lui Dumnezeu" (St Gregory Palamas, „Topics of Natural and Theological Science", în *Philokalia* 4: 75, p. 381 [trad. rom.: Sfântul Grigorie Palama, *Capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire*, în *Filocalia*, vol. 7, p. 560]).

[570] „Adevărat, adevărat zic ție: De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu" (In 3, 5).

[571] „Adevărat, adevărat zic vouă, dacă nu veți mânca trupul Fiului Omului și nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață în voi" (In 6, 53).

[572] L. Cozolino, *The Neuroscience of Psychotherapy: Healing the Social Brain*, ediția a II-a, W.W. Norton & Co., New York, 2010, p. 342.

cazuri, vedem oameni care prezintă semne ale uneia dintre tulburările de personalitate, cum ar fi borderline, narcisistă, antisocială sau obsesiv-compulsivă. Toate acestea au în comun deficiențe specifice care provoacă bolile unei persoane și interferează cu relațiile personale și profesionale sănătoase. Pentru unii, există doar conștientizarea faptului că ceva nu este chiar în regulă și ceea ce doresc cel mai mult este să fie ușurați de durerea de care suferă. Pentru alții, este posibil să nu existe o astfel de conștientizare, deoarece mecanismele puternice de apărare acționează pentru a-i proteja psihologic de sesizarea conștientă a gândurilor și sentimentelor care altfel ar fi prea greu de suportat[573]. Mecanismele de apărare – deși pot proveni din motive întemeiate și chiar odată, din experiența mea, au făcut ca o persoană să supraviețuiască literalmente unei situații – vor bloca pe termen lung relațiile interpersonale sănătoase și vor acționa ca bariere în calea creșterii spirituale.

## De la rușine la bucurie: dulceața amară a Mărturisirii

În Spovedanie, o persoană își deschide sufletul în fața preotului, devenind vulnerabilă, chiar dacă numai temporar. Acest lucru nu este niciodată ușor pentru penitenți, chiar și după ani de mărturisire, din cauza sentimentului de rușine pentru păcatele lor. Este nevoie atât de curaj, cât și de smerenie pentru a exprima lucruri de care nimeni nu este mândru. Oricât de dificil ar fi, totuși rușinea este benefică.

Părintele Zaharia de la Essex scria:

> Prezența rușinii în Taina Spovedaniei nu este doar sănătoasă și normală, ci întărește și faptul că pocăința este oferită din inimă – că este voluntară și profund smerită. Cel ce se căiește cu adevărat și își mărturisește păcatele își asumă întreaga responsabilitate pentru ele, fără a se justifica pe sine, așa cum a făcut Adam în Paradis. El nu Îl învinovățește pe Dumnezeu sau pe aproapele său. În schimb, el suportă rușinea păcatelor sale cu smerenie și curaj[574].

[573] „Conceptul de mecanism de apărare a fost popularizat de Freud și de perspectiva psihanalitică. Există mai multe tipuri diferite de mecanisme de apărare, inclusiv reprimarea, regresia, negarea, proiecția, compensația, sublimarea, formarea reacțiilor, raționalizarea și halucinația" (AlleyDog.com – Glosar psihologic).

[574] Zacharias Zacharou, *The Hidden Man of the Heart*, The Stavropegic Monastery of St John the Baptist, Tolleshunt Knights, Essex, 2008, p. 79 [trad. rom.: Arhim. Zaharia Zaharou, *Omul cel tainic al inimii*, p. 77].

Este posibil ca mulți creștini ortodocși să nu cunoască scopul și valoarea Spovedaniei, deoarece nu a fost o practică continuă pentru ei. Pentru unii, există o necunoaștere legitimă în ceea ce privește Mărturisirea; pentru alții, este dificil de depășit rușinea asociată cu ea și mândria cu care se luptă pentru a o îmbrățișa ca Taină vindecătoare. Am aflat acest lucru la începutul slujirii mele, când mulți oameni pur și simplu evitau mărturisirea, în timp ce alții veneau la mărturisire și spuneau: „Vreau doar să vorbim și să primesc sfaturi". Alții spuneau că pur și simplu vor să facem o programare pentru a vorbi, când, de fapt, începeau să-și mărturisească păcatele, așa că-mi puneam epitrahilul. În ambele cazuri, oamenii nu erau conștienți de diferențele dintre Spovedanie și o simplă discuție. De atunci a devenit o practică de-a mea să-i pregătesc pe cei care vin la Spovedanie cu privire la diferențele dintre psihoterapie și Spovedanie. Este important să-i educăm pe credincioși, astfel încât aceștia să cunoască diferența și scopurile pentru care sunt destinate ambele. Într-o perioadă în care terapia nu numai că devine mai puțin stigmatizată, ci popularizată prin eforturile slujitoare ale „Accentului pe familie"[*] și prin programele de televiziune precum Dr. Phil[**], se învață că psihoterapia este *mijlocul* spre vindecare. În calitate de terapeut în căsnicie și familie, sunt foarte conștient de aspectele vindecătoare ale psihoterapiei. Am fost alături de sute de oameni și i-am văzut trecând de la o stare în care abia „funcționau" la o viață sănătoasă, în care se bucurau din nou de muncă, familie și prieteni. De asemenea, sunt conștient de limitările psihoterapiei și de faptul că aceasta nu poate lua locul Mărturisirii din motivele deja menționate.

Experiența mi-a arătat că majoritatea enoriașilor merg la preotul din parohie sau la părintele duhovnicesc înainte de a căuta un profesionist în sănătate mintală, cum ar fi un psihoterapeut, un terapeut în căsătorie și familie sau un consilier profesionist. De ce? Unii vor să evite stigmatul de a consulta un „psihiatru", iar alții se tem să consulte pe cineva care nu este ortodox. Le este teamă că persoana respectivă nu-i va înțelege pe deplin sau le va da sfaturi care nu sunt în concordanță cu credințele lor ortodoxe și îi vor îndruma greșit. Din nou, experiența m-a

[*] Accent on Family este un centru de îngrijire din Arizona, specializat pe terapia persoanelor care suferă de tulburări de dezvoltare, precum autismul sau sindromul down. (n. red.)

[**] Dr. Phil este o emisiune americană prezentată de Dr. Phil McGraw, care oferă sfaturi din experiența sa de psiholog.

învățat că există terapeuți neortodocși buni și foarte calificați care vor satisface nevoile clientului ortodox cu respect, concentrându-se pe ceea ce aduce clientul la sesiunea de consiliere. Din punct de vedere etic, terapeuții autorizați sunt instruiți să respecte clientul, indiferent de convingerile lui religioase. Scopul terapiei nu este de a cere clientului să se conformeze sistemului de credințe al terapeutului. Oamenii merg la consiliere din motive specifice, precum dificultăți conjugale, tranziții de viață sau pentru a învăța modalități de a face față depresiei, anxietății sau simptomelor posttraumatice. Rolul terapeutului în căsătorie este de a ajuta cuplul să dezvolte o relație mai puternică, să se asculte reciproc, să dezvolte empatie unul pentru celălalt etc. Rolul terapeutului nu este de a judeca sau de a schimba credințele lor ortodoxe. Ca regulă empirică generală, atunci când trimit un enoriaș pentru terapie, îi spun că poate semna o învoire cu terapeutul său, permițându-mi să vorbesc cu acea persoană, dacă acest lucru este dorit de enoriașul meu. De obicei, sunt foarte mângâiați de acest lucru și rareori vorbesc de fapt cu terapeutul lor. Ceea ce se întâmplă adesea este că enoriașul meu se va întâlni din când în când cu mine pentru Spovedanie și apoi îmi va oferi o actualizare a progresului său cu terapeutul. Uneori, potrivirea dintre enoriașul meu și terapeut nu este una bună, ceea ce îmi oferă prilejul de a sugera pe altcineva. Așa cum este important să aveți o legătură bună cu părintele duhovnicesc, la fel de important este să aveți o legătură bună cu terapeutul; în caz contrar, va fi foarte dificil să vă deschideți și să construiți un sentiment de siguranță și încredere.

## Studiu de caz 1

O enoriașă mi s-a plâns că îi este foarte greu să se roage în biserică. Ea a menționat numeroase lucruri care o distrag și care făceau imposibilă rugăciunea și simțea că preotului nu îi pasă suficient de mult pentru a face ceva în legătură cu asta. Era extrem de frustrată de pasivitatea și lipsa de grijă pentru ea sau pentru oricine altcineva din comunitate. De asemenea, era foarte nefericită în căsnicie, spunând că soțul ei era lipsit de respect, nu era interesat de ea și niciodată nu-și petrecea timpul cu copiii lor. Se plângea de munca ei și simțea că oamenii de la locul de muncă erau nepoliticoși, reci și profitau de ea. A spus că nu a fost niciodată mai nefericită în viața ei.

Această femeie nu s-a simțit în largul ei să-l abordeze pe preotul din parohie, așa că a decis să viziteze un preot dintr-un oraș din apropiere. Din fericire, pentru că era experimentat și avea ceva cunoștințe legate de relațiile interumane, mecanismele de apărare și alte asemenea, acest preot a ascultat cu răbdare și cu atenție, permițându-i femeii să-și verse frustrările și furia. Nu a încercat să-și apere colegul preot pe care îl critica femeia și nici nu a încercat să-i corecteze gândirea, ci pur și simplu i-a dat spațiu pentru a se exprima. După ce s-a întâlnit de câteva ori cu această femeie, a aflat că a crescut într-o casă cu un tată abuziv verbal. Îi împărtășise că tatăl ei rareori se implica în viața ei, iar atunci când o făcea, îi spunea doar lucruri critice și negative. Ea crede cu tărie că trecutul ei nu are nimic de-a face cu percepția despre ceea ce se întâmplă în viața ei în prezent (negare). Când soțul ei o corectează „cu o voce severă", ea spune că se îndreaptă spre dormitor și trântește ușa (regresie). Spune că soțul ei exagerează, fiind copilăresc și încăpățânat (proiecție). Ea îl consideră pe preotul din parohie neimplicat, critic și absent (transfer) și nu înțelege cum cineva care are o profesie de ajutorare precum preoția poate fi atât de indiferent și crud.

Care ar fi cel mai bun mod de acțiune pentru această femeie? Să-și mărturisească păcatele și să-i dau un canon de rugăciune sau poate să-i dau de citit o carte a unuia dintre Sfinții Părinți? Ar fi mai bine pentru ea să caute consiliere pentru a putea începe să lucreze la problemele ei nerezolvate? Care ar fi cel mai bun mod de a o aborda? Ce ar putea să o ajute, ce ar putea să-i dăuneze? Un astfel de caz nu are o rezolvare rapidă sau o soluție simplă. Evident, această femeie a fost profund rănită de relația din copilărie cu tatăl ei și acest lucru continuă să aibă impact asupra modului în care se vede pe ea însăși și a modului în care se vede pe sine în raport cu ceilalți. Numitorul comun a tot ce a descris în ceea ce privește problemele ei din viață era ea însăși. Era nefericită în aproape fiecare aspect și în fiecare relație din viața ei.

Preotul pe care l-a vizitat și i-a vorbit despre luptele ei a fost de acord să o mai vadă de câteva ori, dorind să construiască mai multă încredere. Pe măsură ce a început să aibă încredere în el, lucru la care preotul a contribuit prin atitudinea sa de nejudecare, ascultând activ și rugându-se pentru ea, a început să renunțe la mecanismele ei de apărare, de care se folosise bine în copilărie, și a devenit dispusă să accepte o parte dintre sugestiile lui. Acest preot s-a rugat cu ea în fața icoanei lui Hristos după fiecare întâlnire. I-a sugerat să vadă un terapeut pentru a examina familia

ei de origine și relațiile pe care le dezvoltase acasă. Deși era neliniștită și puțin reticentă, a acceptat să vadă persoana pe care o recomandase preotul. La scurt timp după aceea, femeia i-a cerut acestui preot să-i recomande ceva de citit, de la Biserică, o carte care să o încurajeze și să-i dea speranță, să o zidească duhovnicește. În următoarele luni, această femeie, cu ajutorul terapeutului și al preotului, a început să-și înțeleagă anii copilăriei dintr-o perspectivă diferită, nu din perspectiva unui copil rănit plin de furie și resentimente, ci a unui adult matur, care a aflat că poate alege – atât modul în care îi percepe pe ceilalți, cât și modul în care le răspunde altora. Învățând cum să vadă oamenii diferit, a reușit să schimbe maniera în care participa la acele relații. De asemenea, a început să vadă diferit relația cu preotul din parohie. A învățat să-i răspundă în loc să reacționeze emoțional la ceea ce percepea că face sau nu.

Preotul din vecinătate care a empatizat cu ea și i-a dat încredere i-a permis să experimenteze o relație într-un mod nou. El a perceput schimbarea din ea și și-a dat seama de vulnerabilitatea femeii. Fiind conștient de această schimbare importantă, a avut grijă să păstreze limite sănătoase cu ea, respectând-o atât pe ea, cât și demnitatea sfintei preoții[575]. Când o persoană devine vulnerabilă, este un moment de adevăr, un moment prețios. Poate fi și un moment periculos, dacă nu este gestionat corespunzător. La un moment dat, aproape toți oamenii sunt dispuși să fie vulnerabili, deoarece este o parte integrantă a dezvoltării unei relații profunde, iubitoare și de sacrificiu reciproc. Cu toate acestea, este extrem de regretabil când o persoană exploatează vulnerabilitatea alteia pentru propriul său câștig egoist. Vedem acest lucru în relații abuzive în care există o diferență clară de putere. Este nevoie doar de o astfel de experiență pentru ca o persoană să fie afectată pentru tot restul vieții. Așa a fost cazul acestei femei care a trăit alături de un tată abuziv. Încă din primii ani, și mai târziu după aceea, i-a văzut aproape pe toți bărbații din aceeași perspectivă: reci, abuzivi, critici și lipsiți de iubire. Ea a proiectat această perspectivă chiar și asupra lui Dumnezeu, dar, neputând fi supărată pe El, și-a transferat furia asupra preotului, reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ.

---

[575] „Respectarea orientărilor etice și menținerea limitelor necesită conștientizarea continuă și lupta cu patimile în contextul Spovedaniei", în: S. Muse, ed., *Beside Still Waters: Resources for Shepherds in the Market Place*, Smyth & Helwys, Macon, 2000, p. 113.

Potrivit teoriei psiho-dinamice, scopul psihoterapiei este de a ajuta persoana să ajungă la o înțelegere conștientă a ceea ce a fost reprimat pentru a se vindeca. O persoană caută ajutor din partea unui psihoterapeut din mai multe motive, cum ar fi din cauza anxietății, depresiei, durerii, dificultăților relației, traumelor sau gestionării furiei. Scopul consilierii variază în funcție de orientarea teoretică a terapeutului și de scopul urmăririi terapiei. De exemplu, terapia psiho-dinamică este orientată spre cunoașterea interioară și examinează modul în care inconștientul influențează comportamentul și gândirea unei persoane. Terapia cognitiv-comportamentală (TCC) ajută la identificarea „distorsiunilor cognitive" și a comportamentelor dezadaptative și pare să ajute la corectarea acestora, deoarece acestea sunt văzute ca fiind cauza bolii unei persoane. Terapia narativă examinează modul în care o persoană își vede și „povestește" propria poveste de viață, care a devenit „saturată de probleme", ca urmare a blocării persoanei într-un ciclu negativ al modului în care își vede viața. Scopul terapiei narative este de a deconstrui narațiunea saturată de probleme și de a reconstrui experiențele, creând o poveste alternativă mai sănătoasă, care ajută la separarea persoanei de probleme. Există mai multe modalități terapeutice psihologice, fiecare cu propriile perspective particulare asupra patologiei și tratamentului. Oricare ar fi modalitatea, a ajuta oamenii să călătorească prin labirintul experiențelor care au contribuit la starea lor actuală de boală necesită o pregătire și o monitorizare adecvate, pe care majoritatea preoților nu le au.

## Studiu de caz 2

Aproape un an am tratat un bărbat, un veteran care a servit în forțele armate americane. A fost martor la acțiunile din Kosovo, Irak și Afganistan. El mi-a împărtășit unele dintre atrocitățile la care a fost martor și la care a participat. Acest om îndeplinea criteriile pentru tulburarea de stres post-traumatic (TSPT) și prezenta majoritatea simptomelor clasice, cum ar fi amintiri recurente, involuntare și intruzive, coșmaruri traumatice, sentimente legate de traume, vina distorsionată persistentă a sinelui, hipervigilență și comportament autodistructiv și nesăbuit. De asemenea, suferea de leziuni morale[576].

[576] În contextul războiului, leziunile morale pot proveni din participarea directă la acțiuni de luptă, cum ar fi uciderea sau rănirea altora, sau din acte indirecte, precum alinarea celor care mor sau care își trăiesc ultimele clipe, eșecul în prevenirea actelor

Acest om era chinuit zi și noapte și, în cele din urmă, căuta un singur lucru, ispășirea. Mai exact, voia să se împace cu Dumnezeu și să știe că a fost iertat. Nu era creștin ortodox; de fapt, el ar spune că este un creștin nominal. Deși am petrecut multe ore împreună vorbind despre faptele regretabile pe care le-a comis, nu-și găsea pacea. Am constatat că acest lucru se întâmplă și cu alți clienți veterani, dar și cu alți oameni, care nu erau veterani, însă au făcut rău altora într-un anumit fel. Gândindu-mă la acest lucru, mă întrebam dacă astfel de indivizi vor experimenta vreodată un sentiment de pace sau vor găsi din nou bucurie în viață. Pe măsură ce mă gândeam la asta, mi-am amintit de o poveste din viața Sfântului Siluan, despre un om care luase viața unui alt om și, totuși, a reușit să-și găsească bucuria.

Povestea spune că

> într-o zi era muzică și dans în sat. Privind, Simeon[577] a văzut un om de vârstă mijlocie care cânta la acordeon și dansa. Trăgându-l deoparte, Simeon l-a întrebat: „Cum poți să joci și să dansezi așa, Ștefane? Nu ai ucis cândva un om?" Ștefan ucisese într-adevăr un bărbat într-o încăierare la beție. El l-a tras pe Simeon de o parte și a răspuns: „Când îmi ispășeam pedeapsa, m-am rugat și m-am rugat, implorându-L pe Dumnezeu să mă ierte. Și a făcut-o. De aceea, acum pot să cânt și să fiu fericit". Simeon, care nu cu mult timp în urmă aproape că a provocat moartea unui om, știa ce înseamnă să-L implore pe Dumnezeu și să obțină iertarea păcatelor, așa că era în stare să înțeleagă cum putea fi liniștit consăteanul său, un ucigaș iertat[578].

La început, Sfântul Siluan a fost uimit cum un bărbat care luase viața unui om putea găsi suficientă bucurie pentru a cânta și a dansa

---

imorale ale altora sau oferirea sau primirea ordinelor care sunt percepute ca încălcări morale grave. Actul poate fi efectuat de o persoană sau de un grup, printr-o decizie luată individual sau ca răspuns la ordinele date de lideri. Exemple: *erori neintenționate*: personalul militar este bine instruit în regulile conflictului și face o treabă remarcabilă în luarea deciziilor de viață sau de moarte în război; cu toate acestea, uneori erorile neintenționate duc la pierderea de vieți ale non-combatanților, pro-vocând astfel leziuni morale. *Faptele transgresive ale altora*: Membrii armatei pot fi lezați moral din cauza infracțiunilor colegilor și liderilor care trădează așteptările în moduri flagrante. http://www.ptsd.va.gov/professional/co-occurring/moral_injury_at_war.asp.

[577] Numele Sfântului Siluan înainte de a fi tuns în monahism.

[578] Archimandrite Sophrony, *Saint Silouan the Athonite*, Patriarchal Stavropegic Monastery of Saint John the Baptist, Tolleshunt Knights, Essex, 1991, p. 16 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Cuvioul Siluan Athonitul*, p. 20].

din nou. Dar când și-a adus aminte de momentul în care el însuși aproape că a luat viața unui om[579] și s-a pocăit și s-a spovedit, a înțeles cum Ștefan putea să cânte și să danseze din nou, pentru că și el experimentase iertarea păcatelor sale și mila profundă a lui Dumnezeu. Omul pe care-l întâlnisem nu a reușit să-și găsească odihna sufletească, deși o dorea. Gândindu-mă la asta, mă întrebam dacă nu cumva acest lucru se întâmpla pentru că el nu era capabil să experimenteze mila, iubirea și iertarea lui Dumnezeu prin Taina Mărturisirii.

Domnul nostru voiește ca toți oamenii să se mântuiască și să vină la cunoștința adevărului[580]. Fiecare persoană va avea propria cale unică de a merge spre mântuire, obstacole particulare de depășit, momentele sale distinctive de bucurie și luptele sale personale de îndurat. Nimeni nu știe ce cruce va purta în viață până în momentul în care i se dă. Nici nu știe cât timp i se va cere să-și poarte crucea, întrucât unele vor fi temporare, iar altele ar putea fi pentru întreaga viața. Trecutul poate afecta prezentul și chiar viitorul nostru, dar nu trebuie să le definească. Identitatea noastră nu este definită de durerea și suferința pe care le trăim sau prin păcatele pe care le comitem, ci mai degrabă în Acela după al Cărui chip am fost zidiți.

Experiențele pe care le avem în viață au întotdeauna potențialul de a întina înțelegerea actuală despre sine și relațiile pe care le avem. Nu se știe niciodată cum, când sau unde vor ieși la suprafață și ne vor afecta experiențele dureroase din trecut.

## Studiu de caz 3

La începutul preoției mele, stăteam cu o enoriașă în fața unei icoane a lui Hristos. Venise să se spovedească cu câteva zile înainte de începerea Postului Mare. După ce citisem o rugăciune, ea a scos o bucată de hârtie pe care scrisese ceea ce voia să mărturisească. Stăteam în așa fel încât amândoi să fim în fața icoanei lui Hristos, deși ușor îndreptați unul spre celălalt. În timp ce ea parcurgea încet ceea ce pregătise, îmi aruncasem ușor privirea în jos, spre picioarele Domnului nostru pe icoană. După aproximativ un minut, s-a oprit din citit, s-a uitat la mine și mi-a spus cu o voce destul de severă: „De ce nu te uiți la mine când vorbesc?".

[579] Archimandrite Sophrony, *Saint Silouan the Athonite*, p. 16 [trad. rom.: Sfântul Sofronie Saharov, *Cuvioul Siluan Athonitul*, pp. 18-19].

[580] I Tim. 2, 4.

Am fost puțin surprins de comentariul ei și am rămas pentru o clipă fără cuvinte. După un moment, am răspuns: „Te deranjează că nu te privesc când vorbești". Aș fi putut-o întreba: „Ce este în neregulă?", dar, având suficiente informații, atât verbale, cât și nonverbale, am ales să fac o declarație. Dacă aș fi întrebat ce nu este în regulă, s-ar putea să o fi făcut să creadă că nu sunt conectat la ceea ce trăiește. Făcând o declarație care îi reflecta starea sentimentală pe care o trăia, am transmis mesajul că sunt prezent și că mențin contactul cu ea.

Ce s-a declanșat în interiorul acestei tinere? Ce parte din istoria ei relațională am atins fără să știu, neprivind-o în timp ce vorbea? Era în ea o rană pe care am atins-o prin nepăstrarea contactului vizual cu ea. Ce i-a amintit atât de mult de o experiență anterioară? Răspunsul ei a fost automat, probabil venind dintr-o memorie implicită. Nu sunt sigur că era conștientă de severitatea vocii în timp ce aștepta o explicație bună de la mine. Văzând că nu avea de gând să meargă mai departe cu mărturisirea ei până nu vorbeam despre acest incident, ne-am oprit câteva minute pentru a discuta cu ea ce simțea. În acel moment, mi-am dat seama că ne mutaserăm într-o ședință de consiliere în cadrul Tainei Mărturisirii, lucru pe care de obicei nu-l fac. După ce am discutat câteva minute despre această experiență, ea a continuat și și-a încheiat mărturisirea, după care am citit rugăciunea de iertare a păcatelor. Acest incident arată că nu este nevoie de mult pentru ca o Spovedanie să se transforme într-un fel de sesiune de consiliere. În acest caz particular, era inevitabil ca această schimbare să se producă.

Unde trasăm linia? Cum putem ști când ieșim din limitele Spovedaniei și intrăm în zona terapiei? Unii spun că mărturisirea trebuie să fie pur și simplu o mărturisire. Adică, persoana vine și își mărturisește păcatele, punct. Rugăciunea este citită și persoana poate pleca. În unele tradiții ortodoxe, mărturisirea este rânduită astfel. De exemplu, Spovedania are loc în timpul Vecerniei, Utreniei sau Privegherii. În mod obișnuit sunt mulți oameni și au fost învățați să nu stea mai mult de un minut sau două pentru a-și mărturisi păcatele. Nu este momentul să vorbim cu preotul despre diverse chestiuni. În alte tradiții, mărturisirea se face cu programare, care devine, de asemenea, un moment pentru a vorbi cu preotul despre diverse chestiuni. Aceste aspecte pot privi viața spirituală, dar pot include și alte lucruri despre viață în general, iar persoana caută îndrumare duhovnicească.

Când are nevoie o persoană de Spovedanie și când ar putea beneficia de pe urma terapiei? Uneori acest lucru este clar, alteori nu. Discernământul trebuie să facă diferența între boală și afecțiune. Problema rezidă în păcat sau este una de natură psihologică? Sesizarea diferenței poate fi dificilă, caz în care o persoană poate primi ambele forme de „tratament" și atunci timpul va lămuri acest lucru. Am văzut în mod direct beneficiile terapiei și că există un timp și un loc pentru aceasta în procesul de vindecare al unei persoane. A recunoaște că terapia este benefică nu înseamnă că afirmăm că poate înlocui Sfânta Spovedanie.

## Rolurile, recomandările și vindecarea prin harul dumnezeiesc

Fiecare întâlnire cu o persoană este un prilej de a vă uni în numele lui Hristos. Preotul are ocazia să extindă dragostea lui Hristos și să ofere milă, înțelegere și îndrumare duhovnicească, dacă este necesar. Uneori, preotul poate să nu interacționeze prea mult cu unii enoriași sau chiar să nu-i cunoască foarte bine până nu apare ceva urgent în viața lor. Unii vin la Biserică numai atunci când au nevoie să le fie botezat un copil sau când doresc să se căsătorească sau când le-a murit un om drag. Alteori, oamenii vin în căutarea unui sfat pentru căsnicia lor aflată în criză sau dificultăți în creșterea copilului ori pentru că au probleme cu un membru al familiei. Este extrem de important ca preotul să rămână în limitele rolului său de preot și în aria lui de expertiză, ca nu cumva „să fie tentat să acționeze ca psiholog amator în scaunul de Spovedanie"[581]. Deși este bine ca enoriașii să vină la preotul lor când au probleme, acest lucru prezintă potențiale pericole.

Este ușor, mai ales atunci când asculți spovedaniile, să ieși din rolul de duhovnic și să intri în cel de terapeut. Aceasta poate părea o zonă gri din cauza naturii suprapuse de terapie și de consiliere a Spovedaniei, iar preotul neștiutor sau neexperimentat poate să nu își dea seama când a depășit limita. Persoana care vine la Spovedanie este adesea îndurerată, suferind o durere emoțională și rușine și, prin urmare, este destul de vulnerabilă. Preotul care, fără o pregătire suficientă, trece de la mărturisirea unei persoane la „a face terapie", fără să-și dea seama că persoana prezintă o tulburare de personalitate sau probleme disociative legate de traume adânci, iese în afara sferei sale de pregătire, punându-se

[581] A. Trader, *Ancient Christian Wisdom*, p. 141.

atât pe sine, cât și pe penitent în pericol. Chiar și cu intenții bune și cu harul preoției, el este totuși un om cu un istoric de relații proprii și, probabil, cu probleme nerezolvate care îl lasă vulnerabil în fața sentimentelor și răspunsurilor conduse de contratransfer[582]. Dacă nu s-a ocupat de chestiunile care îl influențează în moduri necunoscute pentru el, poate apărea o situație relațională care poate deveni atât problematică, cât și potențial dăunătoare pentru sine, enoriașul său și întreaga parohie.

Există preoți foarte înzestrați care, deși nu au o pregătire de terapeut[583], se descurcă foarte bine atunci când consiliază oamenii. Cu toate acestea, unul dintre cele mai importante lucruri pe care trebuie să le știe un preot, chiar și cel mai înzestrat, este când să-și trimită enoriașul la o persoană calificată profesional. Și, la fel ca în cazul preotului, este de așteptat ca terapeutul în sănătate mintală să lucreze numai în domeniile sale de expertiză. Același lucru este valabil și pentru profesioniștii din domeniul medical. De exemplu, nu ați merge la medicul primar pentru operații cardiace. Nici nu ați merge la dentist pentru a vă pune aparate dentare, ci la ortodont. Un medic sau un terapeut etic și cu o practică corectă își va îndruma clientul către o persoană care are educația, pregătirea și abilitățile adecvate. În mod similar, ca preoți, trebuie să recunoaștem că avem un anumit nivel de pregătire și educație pentru a îndeplini anumite funcții în cadrul slujirii preoțești și al vieții în parohie.

Un medic care efectuează o procedură sau un terapeut care lucrează cu un client în moduri pentru care nici unul dintre ei nu este pregătit sau instruit săvârșește un malpraxis și îl poate vătăma pe pacient, fără a menționa acțiunile disciplinare pe care medicul sau terapeutul le va avea de suportat din partea comisiei de licențiere. Același lucru este valabil și pentru preot.

În cadrul Spovedaniei există pericolul de a ieși din rolul de duhovnic și de a intra în cel de terapeut. Zona gri se poate datora naturii terapeutice

---

[582] Rezultatul influenței unui pacient asupra sentimentelor inconștiente și problemelor nerezolvate ale terapeutului, care pot afecta obiectivitatea și intervențiile terapeutului.

[583] Cuvântul terapeut se referă aici la cel care are o pregătire specifică în psihologie sau în domeniul sănătății mintale. Preoții sunt, într-adevăr, terapeuți prin faptul că poartă Preoția lui Hristos și săvârșesc Sfintele Taine ale Bisericii. Cu toate acestea, chiar și preotul trebuie să se afle pe calea vindecării prin viața pe care o trăiește personal în cadrul Tradiției și practicilor mistice și ascetice ale Bisericii. Altfel, deși Tainele pe care le săvârșește vor fi întotdeauna lucrătoare spre vindecarea altora, sfatul și modul său de viață îi pot vătăma pe mulți.

și de consiliere suprapuse a Spovedaniei sau necunoașterii sau lipsei de experiență a preotului. Persoana care vine la Spovedanie este adesea îndurerată, suferind o durere emoțională și rușine, și, prin urmare, este destul de vulnerabilă. Cei mai mulți preoți pot fi înclinați ca duhovnici să consilieze, să consoleze, să sfătuiască și chiar să simtă nevoia să-i salveze. În literatura biblică și patristică a credinței ortodoxe, Îl vedem pe Domnul nostru și pe Sfinți alinând de nenumărate ori suferința și bolile altora. În Evanghelia după Luca, Sfântul Ioan Botezătorul și-a trimis ucenicii la Iisus să-L întrebe: „Tu ești Cel ce va să vină sau să așteptăm pe altul?" Iar Iisus, răspunzând, le-a zis: „Mergeți și spuneți lui Ioan cele ce ați văzut și cele ce ați auzit: Orbii văd, șchiopii umblă, leproșii se curățesc, surzii aud, morții înviază"[584]. Pilda bunului samarinean este un alt exemplu care arată milă față de răniți. Deci, atunci când o persoană rănită de propriile păcate sau de păcatele altora vine cu pocăință sinceră, este firesc ca preotul să dorească să-și imite Domnul și Mântuitorul și să încerce să-i ușureze suferința. Nu este nimic în neregulă în a oferi cuvinte de încurajare și consolare atunci când o persoană vine la Spovedanie. De fapt, acesta este un lucru bun, deoarece astăzi, din cauza stresului și a multitudinii de responsabilități pe care le au oamenii, mulți poartă sarcini grele și se simt descurajați și copleșiți. Acesta este un lucru pe care îl confirm personal, atât în propria mea viață, cât și în viața celor ale căror mărturisiri le aud. Aceasta este realitatea.

Oamenii care vin la Spovedanie doresc adesea să „vorbească" despre ceea ce se întâmplă în viața lor, fie că este vorba despre căsnicie, despre copii sau poate despre o situație la locul de muncă. Atunci când au probleme în relațiile lor sau anumite lupte duhovnicești, mulți creștini ortodocși nu se vor gândi să meargă mai întâi la terapeut, ci la preotul lor. Prin urmare, preotul devine persoana cu care au primul contact. Acest lucru se poate întâmpla atunci când o persoană vine la Spovedanie sau atunci când pur și simplu programează o întâlnire pentru a vorbi despre necazurile sale. Însă este extrem de important ca preotul să rămână în limitele rolului său de preot și în aria sa de expertiză, ca nu cumva să fie tentat să acționeze ca psiholog amator în scaunul de Spovedanie.

Pe de o parte, răspunsul la întrebarea de ce psihoterapia nu poate înlocui Spovedania este simplu. Spovedania implică energiile necreate ale harului lui Dumnezeu. Spovedania este o Sfântă Taină a Bisericii

[584] Lc. 7, 20-22.

Ortodoxe, instituită de Iisus Hristos pentru cei care doresc să se vindece de păcatele lor și să se împace cu Dumnezeu și unii cu alții. Pe de altă parte, psihoterapia, având de-a face cu energiile create, nu este una dintre Sfintele Taine ale Bisericii, iar psihoterapeuților nu li s-a dat autoritatea prin Sfânta Taină a preoției de a ierta sau lega păcatele celorlalți, care implică energiile necreate dumnezeiești ale Harului[585].

O persoană care vine la Spovedanie caută iertare pentru păcatele sale de la Tatăl ceresc pentru a fi vindecată de bolile care îi afectează sufletul, precum mândria, pofta, mânia, gelozia, invidia, lăcomia, zgârcenia etc., și pentru a fi împăcată cu comunitatea Bisericii, care este ruptă prin păcat. Acest lucru este foarte diferit de psihoterapie, denumită și terapia prin vorbire, care „este un proces axat pe a vă ajuta să vă vindecați și să învățați modalități mai constructive de a face față problemelor sau anxietăților din viața voastră. Poate fi, de asemenea, un proces de susținere atunci când treceți printr-o perioadă dificilă sau vă aflați sub stres sporit, cum ar fi începerea unei noi cariere sau un divorț. În general, psihoterapia este recomandată ori de câte ori o persoană se confruntă cu o problemă de viață, de relație sau muncă sau o problemă specifică sănătății mintale, iar aceste probleme provoacă persoanei o mare durere sau supărare pentru mai mult de câteva zile”[586].

Deși este adevărat că în timpul procesului de consiliere o persoană „se mărturisește”, dezvăluind lucruri care, probabil, nu au fost niciodată dezvăluite altcuiva, acest lucru nu poate fi văzut ca un substitut pentru participarea la Taina Spovedaniei. Ceea ce nu înseamnă că a dezvălui ceva unui terapeut nu este purificator, deoarece foarte des este și poate avea un efect de vindecare pozitiv asupra persoanei, care găsește ușurare în a-și „lua de pe suflet” ceea ce o împovărase anterior. Cu toate acestea, impactul pozitiv se bazează mai mult pe un sentiment de ușurare, motiv pentru care veți auzi adesea spunându-se: „Sunt atât de bucuros că mi-am luat asta de pe suflet”. Un penitent poate experimenta același sentiment de ușurare după ce s-a spovedit, dar la un nivel mai profund. Diferența este ontologică. Persoana care s-a pocăit și și-a mărturisit păcatele le-a șters din sufletul său, iar amploarea acestei curățiri se extinde până spre Împărăția cerurilor unde „se face bucurie îngerilor

[585] In 20, 20-23.

[586] John M. Grohol, "Psychotherapy", 26 mai 2019. <http://psychcentral.com/psychotherapy/>.

lui Dumnezeu pentru un păcătos care se pocăiește”[587]. În astfel de cazuri, domeniul psihologic este, de asemenea, implicat, deși dimensiunea ontologică nu este o funcție a psihoterapiei în sine.

Astfel, atât Spovedania, cât și psihoterapia pot avea un impact psihologic pozitiv asupra persoanei, dar numai în Spovedanie sufletul primește vindecare prin harul dumnezeiesc. Aceasta este, de fapt, Taina Mărturisirii, care nu există în psihoterapie. Deși nu se poate cuantifica experiența harului dumnezeiesc și efectul puternic al harului și iertării asupra penitentului, există ceva special la o persoană care iese de la Spovedanie, al cărei suflet a fost curățit prin mila și dragostea lui Dumnezeu, în comparație cu cea care iese dintr-o ședință de terapie, liniștită de faptul că a primit o observație bună sau a fost ușurată de durerea emoțională sau de o povară psihologică. Deși nu există cercetări, după cunoștințele mele, pentru a valida aceste diferențe, mă bazez pe fiii mei duhovnicești care au exprimat diferența profundă dintre cele două.

## Împreună-lucrarea și alcătuirea unei liste de recomandări

În calitate de preot ortodox și terapeut, încerc mereu să deslușesc când o persoană are nevoie de Spovedanie și când are nevoie de terapie. Educația și pregătirea pe care le-am primit îmi permit în anumite moduri să fac acest lucru, deși uneori poate fi totuși o provocare. Există domenii în care simt că educația și pregătirea suplimentară pe care le-am primit îmi oferă un avantaj. Un exemplu în acest sens este că sunt capabil să identific bolile mintale puțin mai ușor. Am învățat, de asemenea, importanța alcătuirii unei liste bune de recomandări de terapeuți în căsătorie și familie, psihologi, consilieri pentru dependențe, psihiatri, terapeuți în traume și specialiști în lucrul cu copiii și adolescenții. Alcătuirea unei liste de recomandări este importantă pentru fiecare preot, după părerea mea. Ar fi minunat dacă am avea o opțiune de servicii complete, dar nu este cazul și cred că nici realist.

Alcătuirea unei liste de recomandări ia timp, iar pentru mulți un loc bun de a începe este propria parohie. Vedeți dacă există profesioniști din domeniul sănătății mintale care ar putea fi deja conectați cu alții din comunitate și care au propria lor listă de recomandări. Acest lucru poate reduce considerabil timpul pe care va trebui să-l petreceți în acest

[587] Lc. 15, 10.

sens. Dacă nu aveți pe nimeni în parohia dumneavoastră, consultați alți preoți din vecinătate și vedeți dacă au o listă de recomandări sau dacă au profesioniști în sănătate mintală în comunitatea lor.

Medicii sunt, de asemenea, o sursă bună, deoarece au propriile lor liste de recomandări pe baza cazurilor pe care le întâlnesc în cabinetul lor. Dacă nici una dintre aceste opțiuni locale nu vă este disponibilă, contactați un profesionist din domeniul sănătății mintale pe care îl cunoașteți în regiunea, statul sau, după caz, din țara dumneavoastră. S-a întâmplat ca alți preoți să mă contacteze în legătură cu posibili profesioniști din domeniul sănătății mintale din alte state, altele decât cel în care locuiesc. De obicei, sunt capabil să discern ce tip de terapeut ar fi potrivit și ce fel de calificări ar trebui să căutăm, ceea ce poate restrânge căutarea.

Datorită eforturilor a două preotese, avem acum un site web pentru consilieri ortodocși, care este o resursă excelentă și care va continua să crească în timp[588]. În afara acestor opțiuni, este un semn de iubire și de bună practică să-ți faci timp și să cunoști medicii și terapeuții din comunitatea ta. Dacă nu puteți obține sugestii personale pentru terapeuți buni, ar putea fi bine să începeți cu organizații mai mari, cum ar fi spitale sau școli, și să consultați preoții capelani, asistenții sociali și consilierii școlari. Este nevoie de timp, dar este foarte important și valoros pentru voi și slujirea voastră. Odată ce veți obține câțiva terapeuți buni, procesul se va accelera, deoarece vor avea cu siguranță legături puternice în diferitele domenii ale sănătății mintale. Deși există numeroase specializări, iată o listă cu tipul de specialiști în sănătate mintală cu care consider că este bine să începeți în elaborarea listei dumneavoastră de recomandări:

a) Psihiatru (adulți și copii)

b) Psihoterapeut (adulți și copii)

c) Asistent social clinic autorizat (o resursă bună pentru serviciile sociale)

d) Terapeut autorizat în probleme conjugale și familiale (specialiști în relație)

e) Consilier profesional autorizat (adulți și copii)

f) Consilier în dependențe (diferite specializări: droguri, alcool, jocuri de noroc, pornografie, etc.)

[588] http://www.orthodoxcounselors.com.

g) Terapeut în traume (terapeut care a beneficiat de o pregătire suplimentară în acest domeniu)

Deși există un element de consiliere în Taina Mărturisirii, psihoterapia nu poate înlocui niciodată această Taină plină de har dată omenirii de sus. Este de neînlocuit și indispensabilă. Terapia își are locul și scopul său și ar trebui să fie folosită în mod adecvat. Mărturisirea, de asemenea, are locul și scopul său, deși sunt diferite, și ar trebui să fie primită frecvent pentru scopurile pentru care a fost instituită. Cele două nu sunt diametral opuse, deși cu siguranță prezintă diferențele lor clare. Să știi când, cum și la cine să apelezi poate fi o provocare, dar cu o anumită îndrumare și experiență de-a lungul timpului, preoții pot învăța cum să discearnă mai precis și mai eficient în trimiterea enoriașilor către alți specialiști pentru sănătatea și starea lor de bine.

# 15. CÂND PĂRINTELE DUHOVNICESC ABORDEAZĂ EROSUL ȘI SEXUALITATEA

*Protoprezbiter Nikolaos Douligeris*[589]

## Relația dintre duhovnicii din mănăstire și cuplurile căsătorite

Cum este afectat felul în care sunt abordate Sfânta Spovedanie și penitențele de proiecțiile inconștiente ale duhovnicilor din mănăstire asupra persoanelor căsătorite? Un exemplu este interpretarea rigidă a comportamentului sexual, căreia îi lipsește înțelegerea psiho-dinamică a semnificațiilor sale relaționale. Mitropolitul Gerasimos sugerează că, în îndrumarea cuplurilor, duhovnicii ar trebui să acorde mai multă atenție teologiei cuprinse în slujba cununiei decât canoanelor medievale. De exemplu: un tânăr preot merge cu soția lui la un duhovnic de mănăstire foarte apreciat și li se spune că ar trebui să trăiască împreună ca frații. Ei încearcă să împlinească cuvântul duhovnicului din dorința de a fi ascultători și datorită încrederii idealizate în reputația duhovnicului ca om sfânt. Duhovnicul îi sfătuiește pe cei doi să se apropie unul de celălalt numai atunci când vor să aibă copii și le spune: „Nimeni nu a devenit vreodată sfânt prin relații trupești". El oferă instrucțiuni specifice în legătură cu momentul și modul în care cei doi ar trebui să aibă relații trupești, astfel încât buzele să nu atingă niciodată anumite părți ale trupului. Cuplul începe să se rușineze de trupurile lor și de dorința lor unul pentru celălalt, iar apoi încetează să mai aibă relații trupești, suprimându-și vulnerabilitatea emoțională.

Într-o epocă în care sexualitatea a devenit autonomă și separată de dragoste, iar toleranța s-a impus în fața moralității acționând ca o putere de nestăvilit în viața oamenilor, slujirea pastorală a preoților capătă o dimensiune suplimentară, devenind mai dificilă în comparație cu vremurile trecute. Pe de o parte, ca părinți duhovnicești, suntem în permanență

[589] Traducere din limba greacă (în engleză) de Pr. Peter Chamberas.

aproape de oameni de toate vârstele, chemați să dialogăm cu ei și să îi sfătuim în diferitele probleme cu care se confruntă. Pe de altă parte, suntem responsabili să-i îndrumăm duhovnicește pe calea care îi va conduce către o relație profundă și esențială cu Dumnezeu și Biserica. Adolescenți, tineri bărbați și femei, viitori miri, cupluri proaspăt căsătorite, persoane de vârstă mijlocie și bătrâni, toți ne vor aborda având presupuneri și posibilități inegale, precum și nevoi și dorințe diverse și complet diferite. Ca o consecință firească, pe parcursul slujirii noastre, vom fi provocați de modul în care ar trebui să abordăm fiecare persoană și să o sfătuim și dacă ceea ce spunem va exprima sau nu Tradiția Bisericii și, în primul rând, voia lui Dumnezeu.

Pentru a răspunde la această lucrare în mod responsabil, potrivit seriozității scopului și cu sensibilitate pastorală – care este fundamentală și obligatorie și naturală –, trebuie, pe de o parte, să fim conștienți de condițiile cu care probabil vom fi chemați să ne confruntăm și, pe de altă parte, să formulăm o abordare bazată pe interpretarea corectă a Evangheliei și pe înțelegerea Tradiției patristice. Numai o astfel de atitudine îi va ajuta și elibera pe oameni, fără a provoca în același timp mai multe probleme, vinovăție și confuzie.

Hirotonirea noastră ca preoți, în ciuda celor mai bune implicații posibile și a unei educații teologice adecvate, nu înseamnă că putem rezolva în mod eficient dificultățile și diversele situații care vor apărea pe parcursul Tainei Pocăinței și a Mărturisirii. Mulți dintre noi, preoții, avem iluzia că avem răspunsurile la toate întrebările și – ceea ce este și mai rău – că răspunsurile noastre exprimă întotdeauna voia lui Dumnezeu. Experiența noastră limitată ne învață că suntem în mod constant chemați să descoperim adevărul lucrurilor, în acest loc și moment precis, în legătură cu unicitatea persoanei pe care o avem în față.

Nu am fi sinceri cu noi înșine, dacă nu am accepta faptul că temele care privesc viața sexuală a oamenilor, în cadrul și în afara căsătoriei, sunt cele care ridică, mai mult decât oricare alta, numeroase întrebări, neliniști și sentimente contradictorii. Acest lucru se întâmplă din mai multe motive. În primul rând, pentru că acestea sunt problemele care apar adesea în Spovedanie. În al doilea rând, deoarece sexualitatea constituie unul dintre impulsurile fundamentale ale persoanei umane, iar perspectiva adecvată și tratarea problemelor legate de aceasta este importantă pentru existența noastră, pe lângă faptul că atinge aspecte din propria noastră viață și aduce la judecată propria noastră poziție

față de aceasta. În cele din urmă, deoarece chiar și în mediul bisericesc opiniile și modul de confruntare cu aceste probleme variază atât de mult încât parcă vorbim o altă limbă.

Știu că oricine încearcă să abordeze astfel de teme riscă să se expună unor critici severe. Având o anumită certitudine care mă ajută să depășesc astfel de dificultăți în această întreprindere, îmi voi exprima propriile gânduri și opinii, fiindcă am intrat de multă vreme într-o perioadă care necesită urgent un dialog deschis și sincer pe aceste probleme, fără teama de a fi expus sau chiar condamnat de unii ca fiind fie conservator, fie progresist. Cu toții trebuie să ne dăm seama că nu mai putem nega realitatea care ne înconjoară, dacă nu păstrăm un interes vital pentru modul în care vom experimenta practic voința lui Dumnezeu în viața noastră și dacă nu ne luptăm pentru modul în care vom putea să interpretăm această voință pastoral lumii contemporane; când, cu alte cuvinte, nu activăm harisma misionară care ne-a fost transmisă la hirotonie. Credința mea și nădejdea noastră că putem face acest lucru este unica motivație pentru această întreprindere îndrăzneață. Scopul meu fundamental aici este de a contribui la un dialog care, atunci când se desfășoară cu bună credință și cu o dispoziție sinceră, nu poate fi decât benefic. Scopul meu este să caut adevărul și nu doar să prezint opinii și poziții care pretind să-l exprime. După cum scrie cu înțelepciune un ieromonah din Muntele Athos, „bogăția mea nu constă în a poseda adevărul, ci în a-l căuta”[590].

Cu toate acestea, înainte să fac referire la teme concrete, vă prezint câteva gânduri despre toate acele lucruri pe care ar trebui să le avem în vedere ca părinți duhovnicești, înainte de a intra în contact cu acei oameni pe care vom fi chemați să îi slujim. Cunoașterea, se spune, este ceea ce ne rămâne atunci când am uitat ceea ce am citit. În mod corespunzător, am putea spune: îngrijirea pastorală este ceea ce spunem, ceea ce facem, felul în care ascultăm, sfătuim sau relaționăm, atunci când nu ne mai amintim toate lucrurile pe care le-am citit sau auzit. Desigur, este întotdeauna alegerea și responsabilitatea noastră căror experiențe, lecturi și cuvinte auzite le vom permite să ne influențeze.

Încep prin a prezenta pe scurt ceea ce în opinia mea este cea mai exactă perspectivă teologică asupra subiectului în discuție. Desigur,

[590] Pr. Antonios Romaios în prologul la cartea Pr. V. Thermos, ed., *Omul la orizont*, Gregori, Atena, 2006.

dintre toate cele scrise de Sfinții Părinți, se pot găsi cu ușurință texte care proiectează o varietate de opinii. Nu cred că acestea reprezintă diferențe esențiale, ci mai degrabă diferențieri pastorale impuse de lupta de a descoperi modalități de a întrupa adevărul în fiecare loc, în fiecare clipă și în fiecare persoană.

## O abordare teologică

Vom începe cu o clarificare. Acolo unde folosim cuvintele „eros" și „sexualitate", nu ne referim la concepte diferite, întrucât ambii termeni se referă la întreaga existență psiho-somatică a omului și nici o funcție a omului nu este în întregime nici somatică, nici psihică. „Căci și lucrurile pe care le faceți după trup sunt, de asemenea, duhovnicești", după cum scrie Sfântul Ignatie Teoforul[591]. Legăturile intratextuale vor indica clar la ce ne referim.

Dacă vrem să descoperim interpretarea exactă din spatele poveștii iconologice din Facerea, trebuie să mergem în grădina Edenului. Acolo vom vedea cum Dumnezeu l-a zidit pe om și l-a așezat în Paradis, dându-i posibilitatea de a alege în mod liber să rămână unit cu El și, prin urmare, cu alte ființe umane și cu creația. Dumnezeu i-a oferit omului un dar, o oportunitate care, la fel ca toate darurile Sale pentru noi, nu poate fi împlinită fără consimțământul nostru liber. Omul a fost zidit având puterea de a alege, dacă dorea, această comuniune desăvârșită. Noi, oamenii, totuși, în neascultarea și păcatul nostru, am ales separarea și dezbinarea.

Acest lucru este exprimat clar în referatul Genezei. Să ne amintim că Adam, imediat ce a privit-o pe Eva, a rostit poetic primele cuvinte erotice auzite vreodată pe pământ: „Iată aceasta-i os din oasele mele și carne din carnea mea" (Fc. 2, 23). Numim aceste cuvinte erotice, deoarece acesta este adevăratul eros. Înseamnă să ne deschidem sinele, inima și

[591] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni* 8.2 [trad. rom.: în PSB, vol. 1, p. 160]. Textul grecesc original din Sfântul Ignatie este oarecum diferit de ceea ce a citat autorul; se pare că l-a parafrazat. Textul spune în felul următor: Cel care trăiește o viață cu frică de Dumnezeu și aparține lui Hristos nu poate fi înșelat; un om trupesc nu poate trăi o viață duhovnicească, iar un om duhovnicesc nu poate face lucruri trupești. „Tu atunci, care aparții în totalitate Duhului Sfânt, nu poți face nimic din cele trupești, ci faci toate lucrurile duhovnicești" (nota Pr. Peter Chamberas).

sufletul, să facem loc celuilalt, astfel încât să se poată crea o relație profundă între noi și să fim uniți cu celălalt.

Puțin mai târziu însă, când are loc căderea – separarea autonomă a omului de Dumnezeu –, iar omul încearcă să-și împlinească viața independent de Dumnezeu, Adam este luat la întrebări de Dumnezeu și, referindu-se la Eva – la persoana pe care puțin mai devreme a numit-o „carne din carnea mea" –, răspunde, numind-o acum „cea pe care mi-ai dat-o"! Omul păcătos se izolează și se închide în propriul său egoism, incapabil să fie în mod esențial legat de Dumnezeu sau de semenii săi. Acesta este motivul pentru care Domnul Dumnezeu a subliniat ca fiind prima și cea mai mare poruncă: „Să iubești pe Domnul, Dumnezeul tău... și pe aproapele tău ca pe tine însuți".

Cu toate acestea, iubirea de oameni a lui Dumnezeu, Care nu vrea să-Și lase zidirea în izolarea și singurătatea pe care a ales-o, îi oferă o nouă șansă. El creează instinctul erotic organic, atracția fizică pentru celălalt, fiindcă știe că pentru omul singur este imposibil să iasă din închiderea sa și izolarea provocată de păcat. Instinctul erotic este în esență încă un dar pe care Dumnezeu îl oferă pentru a ne îndemna să ne mișcăm cu toată ființa noastră, inclusiv trupul nostru, către cealaltă persoană, chiar și în ciuda voinței noastre contrare spre autonomie.

Pentru Tradiția ortodoxă, sexualitatea constituie un mijloc prin care omul se îndreaptă spre celălalt și apoi, în cele ce urmează, prin iubire, reușește să depășească egoismul care îl separă de Dumnezeu și de semenii săi și să se unească cu ei. Căsătoria este tocmai modul prin care acest obiectiv al instinctului erotic este îndeplinit. Această relație reciprocă nu este o invenție umană, ci reprezintă structura de bază a comuniunii dată de Dumnezeu poporului Său, o parte a planului Său pentru mântuirea lumii și unirea din nou a oamenilor între ei și cu Dumnezeu.

Cu toate acestea, deoarece instinctul erotic este somatic și egocentric, acesta poate fi denaturat de la a fi un mijloc care duce la unitate și comuniune și poate deveni, în schimb, un mod de a se distanța, pierzând astfel oportunitatea de a-l descoperi pe celălalt, și de a-l folosi pe celălalt ca un obiect care săvârșește păcatul. Este absolut necesar să avem o poziție echilibrată față de instinctul erotic și transcendența acestuia – nu desființarea acestuia – pentru ca omul să aleagă comuniunea cu alți semeni, ca persoană, din interiorul libertății iubirii și, prin aceasta, să fie călăuzit în Împărăția lui Dumnezeu.

Prin urmare, trebuie să înțelegem că instinctul sexual nu este doar pentru relaxare erotică sau procreație, ci este în primul rând mijlocul prin care omul transcende separarea sa, cauzată de păcat, și este condus din nou în unitate și comuniune cu persoana iubită – o unitate care în plinătatea sa se realizează în Taina Cununiei.

## Cadrul istoric

Mă voi referi acum pe scurt la modul în care teologia a fost modelată în tradiția creștină în raport cu temele erosului și sexualității, din primele secole și până în prezent.

Creștinismul s-a dezvoltat și s-a extins în cadrul istoric concret al Antichității târzii în perioada elenistică și, mai apoi, în cea romană. În această lume erau răspândite noțiuni conflictuale privind sexualitatea. Pe de o parte, trupul uman și plăcerile trupești erau accentuate; pe de altă parte, existau concepții puternice referitoare la abstinență, subliniind vrăjmășia față de trup și sexualitate, precum și nevoia de reglare socială a funcției sexuale din cauza problemelor sociale ale vremurilor. În același timp, mediul cultural și social al tradiției și practicii ebraice conținea multe reguli privitoare la puritatea sacerdotală, care exprimau o frică primitivă cu privire la sexualitate și funcțiile trupești legate de aceasta, precum și un atașament puternic față de lege. Acest cadru social-politic a exercitat în mod evident o influență profundă asupra oricărei poziții adoptate ulterior de Biserică.

În Evanghelie nu există nici o referință la aceste teme și nici nu se poate observa vreo fobie, subestimare sau aversiune în ceea ce privește sexualitatea, în ciuda faptului că mulți oameni din cadrul și din afara Bisericii au altă impresie. Dacă o persoană care nu a fost deloc influențată, conștient sau inconștient, de Evanghelie și creștinism (chiar dacă în timpul nostru ar fi dificil să găsim o astfel de persoană) ar citi Evanghelia pentru prima dată și i s-ar cere să răspundă la întrebarea: „Care sunt temele cărora Evanghelia le acordă o importanță și o prioritate mai mare?", sunt sigur că temele referitoare la sexualitate nu se vor regăsi printre primele sale răspunsuri.

Textele Noului Testament care fac referire cel mai adesea la tema relațiilor sexuale și pe care s-a bazat în principal teologia ulterioară a marilor Părinți ai Bisericii, în raport cu căsătoria, celibatul și sexualitatea, au fost Epistolele Sfântului Apostol Pavel. Cu toate acestea, în Epistole,

preocuparea principală este îndrumarea pastorală a primelor comunități creștine, și nu formularea unei învățături sistematice cu privire la acest subiect. Pozițiile Sfântului Pavel, chiar dacă trebuie interpretate în lumina așteptărilor eshatologice ale celei de-a Doua Veniri a lui Hristos, indică faptul că preocuparea sa pastorală cu privire la mediul social și cultural din acea perioadă este una de pionierat.

Într-o perioadă în care femeia era considerată „un vas al plăcerii" pentru bărbat, Sfântul Pavel a proclamat depășirea diferenței dintre sexe: „Nu mai este parte bărbătească și parte femeiască" (Gal. 3, 28). El a propus ceea ce era de neconceput pentru timpul său – egalitatea bărbatului și a femeii: „Femeia nu este stăpână pe trupul său, ci bărbatul; asemenea nici bărbatul nu este stăpân pe trupul său, ci femeia" (1 Cor. 7, 4). Și este impresionant că el încheie văzând în unirea erotică a soțului și a soției imaginea relației lui Hristos cu Biserica. Desigur, multe dintre ideile sale au fost interpretate greșit și au fost folosite, până în zilele noastre, pentru a cultiva și dezvolta un duh legalist și moralist, ignorând cadrul social în care a scris, precum și limbajul vremii, și chiar faptul că Epistolele sale sunt pastorale, având scopul de a sluji slăbiciunilor omenești, și nu de a crea un sistem juridic de reguli.

În plus, merită remarcat faptul că învățătura corespunzătoare a Părinților atât în Răsărit, cât și în Apus a fost formulată într-o perioadă în care răspândirea ereziilor gnostice care s-au dezvoltat după secolul al II-lea a dus la prevalența ideilor maniheice despre inferioritatea și disprețul pentru trup și căsătorie, care a tulburat Biserica timp de multe secole.

În textele Părinților Bisericii Răsăritene, se poate observa în majoritatea cazurilor un anumit echilibru atunci când vorbesc despre valoarea trupului, relația erotică și scopul ei, celibatul și căsătoria; este un echilibru care ajunge chiar până la punctul de a lăuda iubirea erotică ca dar divin care aduce oamenii împreună, unul aproape de altul, ajutându-i să-și depășească singurătatea și să fie uniți într-un „singur trup". Sfântul Amfilohie de Iconium scria: „Dumnezeu a sădit plăcerea"[592], iar Sfântul Ioan Gură de Aur a adăugat la aceasta: „Dumnezeu a sădit erosul... iar această dorință este cea care unește cele două firi. Nimic nu unește

[592] Sfântul Amfilohie de Iconium, *Omilia* 4.4 (*PG* 39, 72c) [trad. rom.: de Oana Coman, Editura Doxologia, Iași, 2015].

viața la fel de mult ca erosul dintre un bărbat și o femeie. Pentru aceasta, mulți renunță la arme și, pentru aceasta, își vor mântui chiar și sufletul"[593].

Un text al Sfântului Vasile al Ancyrei este remarcabil pentru perioada în care a fost scris și întărește punctul de vedere exprimat mai sus:

> Întrucât Ziditorul a vrut să-l ajute pe mădularul mai slab (femeia), astfel încât ea să aibă bărbatul ca apărător în viață, El a aranjat astfel lucrurile încât bărbatul să fie atras de plăcerea provocată de unirea lor, nu numai pentru nașterea pruncilor, ci și pentru înseși aspirațiile unirii în sine. Această stăpânire asupra bărbatului mai puternic este dată de Dumnezeu femeii, făcându-i forma și aspectul trupesc mai delicate, astfel încât atât prin atingere, cât și prin vedere și mișcare și, în general, prin toată frumusețea grațioasă a trupului ei, atunci când ea privește și este privită, să fie o plăcere pentru bărbat, care îi atinge toate simțurile sale[594].

Pe de altă parte, în textele scriitorilor și Părinților bisericești din Apus, se pune accentul pe celibat ca modalitate mai autentică de a trăi viața creștină, pe subestimarea căsătoriei și acceptarea acesteia ca o concesie în scopul procreării și al stingerii îndreptățite a poftei trupești, precum și pe demonizarea sexualității drept cauză fundamentală a credincioșilor care își pierd orientarea spre Dumnezeu și cad în păcat. Ei merg chiar până la a considera instinctul erotic o formă de neascultare în mădularele trupului omenesc și pedeapsa dată omului pentru neascultarea lui de Dumnezeu, în timp ce organele de reproducere sunt părțile senzuale ale trupului care nu trebuie doar acoperite, dar la care este, de asemenea, nepotrivit să se facă referire numindu-le și descriind funcția lor[595].

---

[593] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie* (*PG* 62, 136) [trad. rom.: de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2001].

[594] Sfântul Vasile al Ancyrei, *Despre adevărata nestricăciune, adică despre feciorie* (*PG* 30, 676a-c) [trad. rom.: de Pr. Dr. Gabriel Mândrilă și Laura Mândrilă, Editura Sophia, București, 2014]. *Cf.* X.A. Stamoulis, ed., *Femeia lui Lot și teologia contemporană,* Armos, Atena, 2014, p. 123.

[595] Ce distanță între aceste idei și Sfântul Simeon Noul Teolog, care scrie fără ezitare: „Hristos ne poartă mădularele, Hristos îmi poartă mâna și Hristos îmi poartă piciorul, cel care sunt de trei ori nenorocit... El îmi poartă chiar degetul și părțile intime (βάλανον); și nu te-ai îngrozit și nici rușinat… Căci acestea nu sunt necuviincioase; ele sunt, de asemenea, mădulare ascunse ale lui Hristos și sunt acoperite și, în această privință, sunt mai decente decât altele, nefiind văzute de toți, ci fiind mădulare ascunse, din care sămânța este oferită într-o unire dumnezeiască". „Iubirea erotică în imnele dumnezeiești", în *Logos* 15. *Cf.* Papa Philotheos Faros, Papa Stavros Koffinas, eds., *Syzygia*, Akritas, Atena, 1991.

Toate acestea au contribuit de-a lungul secolelor la o anumită practică pastorală și eclezială care a saturat întreaga lume creștină, indiferent de zonele geografice, ale cărei rezultate sunt vizibile până în zilele noastre. Cu toate acestea, nu trebuie să uităm, pentru că altfel vom fi nedrepți față de aceste texte, că au fost scrise în perioade în care scopul de bază al căsătoriei în societate era nașterea de prunci și femeia avea o poziție inferioară, și că erau adresate unei societăți cu presupoziții, prejudecăți și neliniști cu totul diferite de cele pe care le avem astăzi.

În ceea ce privește societatea greacă din vremuri mai apropiate de noi, mesajul teologic referitor la aceste teme – și nu numai la acestea – este influențat atât de publicațiile catolice și protestante care au inundat țara, cât și de cele mai puternice influențe ale teologiei apusene, care și-au croit drum chiar și în textele ortodoxe. În același timp, există literatura ascetică răsăriteană, care se adresează totuși comunităților monahale din pustie și nu credinciosului obișnuit. Toate acestea au reprezentat catalizatori în crearea decorului contemporan și, în mare măsură, au modelat și practica bisericească actuală.

Relativa neîncredere și rezervă în ceea ce privește erosul și sexualitatea din partea Bisericii, care a urmărit întotdeauna să transmită credincioșilor perspectiva depășirii limitelor naturii și a mers mână în mână cu realitatea socială, au fost în cele din urmă concretizate și transformate într-un sistem de moralitate. Acest lucru a condus, mai ales după 1960, la o opoziție reactivă a persoanelor obișnuite, la o separare a sexualității de Taina iubirii pentru a deveni o entitate autonomă în sine și, în cele din urmă, la comercializarea erosului. Toate aceste evoluții i-au adus pe oameni periculos de aproape de lipsa de iubire și, prin urmare, abandonați într-o singurătate și mai mare de fiecare dată când pofta trupească este satisfăcută în cadrul sau în afara căsătoriei.

## Realitate contemporană

Interpretând impresiile realității contemporane, să vedem prin prisma experienței noastre pastorale ce se întâmplă cu oamenii care vin să ne ceară sfatul. Cum îi putem ajuta? Dar, de asemenea, care este propria noastră realitate? Adică, cum trăim noi înșine, preoții, erosul în viața noastră personală? Răspunsul la această ultimă întrebare va stabili un criteriu esențial cu privire la poziția pe care o adoptăm în slujirea noastră pastorală. Trebuie acordată multă atenție modului în care vorbim

cu oamenii de astăzi despre problemele care îi preocupă și îi tulbură atât de mult: viața sexuală a cuplului, contracepția, abstinența în perioadele de post și înainte și după primirea Sfintei Euharistii, masturbarea, relațiile premaritale, homosexualitatea.

Scopul slujirii noastre pastorale este întotdeauna sfințenia, dar nu trebuie să confundăm scopul cu realitatea și slăbiciunea oamenilor. Despre toate aceste aspecte, trebuie să vorbim cu oamenii în așa fel încât să nu-i conducem la concluzia că viața duhovnicească este imposibilă pentru ei. De multe ori ne așteptăm ca aceștia să alerge în finala cursei de o sută de metri când abia dacă sunt capabili să meargă! Să ne amintim ce spune undeva Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Una este să cunoașteți poruncile și alta este să înaintați în călătoria către acest scop".

Să nu uităm că, până la urmă, în Spovedanie avem ocazia să evaluăm, în beneficiul oamenilor care se apropie de noi, chiar și cele mai dificile condiții cu care ne confruntăm cu toții. După cum este scris: „Slăbiciunea este rana care Îi permite lui Dumnezeu să intre în noi. El distruge armura presupusei noastre desăvârșiri și deschide sufletul către Dumnezeu"[596]. Extrem de curios este că, deși majoritatea oamenilor au asociat, în mod greșit, Spovedania în primul rând cu păcatele de natură sexuală, nu există un dialog ziditor în domeniul bisericesc despre toate aceste lucruri – un dialog care ne-ar putea ajuta să ne plasăm mai responsabil, mai realist, ca persoane contemporane care acționează în cadrul unei realități contemporane.

În trecut, era practic imposibil să discutăm despre eros și sexualitate. Practica bisericească s-a aliniat la acest cadru social nu pentru că scopul său era de a se conforma condițiilor sociale succesive, ci pentru a lua parte activ la viața socială, astfel încât să o transforme.

În vremurile noastre, când referirile la aceste probleme au dobândit o poziție importantă, se ridică întrebarea: frica excesivă a anumitor credincioși (cu siguranță nu nejustificată) de a dezvolta o anumită toleranță care ar duce la imoralitate va priva în cele din urmă Biserica de puterea de a se implica în noua realitate și de a o transfigura? Este posibil ca luarea unei astfel de poziții înfricoșătoare să ne conducă la izolare, întrucât omul contemporan, atunci când are de ales între ceea

[596] Vezi: Harold S. Kushner, ed., *Conquering Happiness*, Logeion, Trikala, 2009, p. 75.

ce trăiește zilnic, pe de o parte, și lipsa de voință a Bisericii de a se implica și de a-i da un alt sens, pe de altă parte, cel mai probabil o va alege pe prima?

Este obligatoriu să proiectăm și să promovăm acele elemente ale teologiei noastre care ne pot ajuta credincioșii în această direcție. Există numeroase astfel de elemente. Trebuie să le vorbim oamenilor ținând cont nu de litera, ci de duhul cuvântului Părinților și, în primul rând, de efortul lor pastoral pentru mântuirea oamenilor. Asta face Sfântul Ioan Gură de Aur când, oferind sfaturi unui soț, scrie acest text delicat și plin de iubire [eros]: „Vorbește-i cu dragoste”[597], sau: „Nimeni nu poate acuza pe cineva că se apropie de femeia sa, chiar și la bătrânețe... acest lucru este chiar necesar”[598].

Ca preoți, încercăm să-i ajutăm pe oameni să-L întâlnească pe Dumnezeul iubirii, al iertării și al împăcării și credem că Biserica poate vindeca numeroasele experiențe traumatizante ale sufletului lor. Cu toate acestea, suntem nemulțumiți, dacă nu chiar rușinați, când întâlnim oameni împovărați de sentimente de vinovăție irațională,

[597] „Vorbește-i cu dragoste… Mai presus de orice eu am preferat iubirea ta și nimic nu mi-e mai chinuitor și neplăcut decât să fiu separat de tine. Și chiar dacă ar trebui să pierd totul, chiar dacă aș ajunge cel mai sărac dintre oameni, chiar dacă aș suferi cele mai grele primejdii, indiferent de ce aș pătimi, mie toate îmi vor fi cu putință de suferit, atâta timp cât ești bine. Copiii îmi vor fi cei mai dragi, atâta timp cât și tu ne iubești pe noi... Poate îți va spune cândva: «N-am cheltuit nimic din ale tale până acum; încă le am pe ale mele, pe care mi le-au dăruit părinții». Atunci, răspunde-i: «Ce zici tu, draga mea? Că ai ale tale? Ce-ar putea fi mai mizerabil decât vorba asta?! Nu mai ai trup care să fie al tău și zici că mai ai avuții care să fie ale tale? Nu mai suntem două trupuri după căsătorie, ci am devenit unul singur! Nu mai avem bunuri separate, ci împreună la un loc... Toate sunt ale tale, și eu sunt al tău. Acest lucru m-a sfătuit și Sfântul Pavel zicând că bărbatul nu este stăpânul trupului său, ci femeia. Dacă eu nu am stăpânire asupra trupului meu, ci tu, atunci cum ai tu stăpânire asupra banilor tăi?»... Niciodată să nu-i vorbești la întâmplare, ci cu mângâiere, cu cinste și cu multă dragoste. Cinstește-o pe ea și nu va avea trebuință să fie cinstită de alții, nu va avea trebuință să fie slăvită de alții, căci se bucură de slava care vine de la tine. Prefer-o înaintea tuturora pentru toate lucrurile, pentru frumusețea ei, pentru prudența ei și laud-o mereu. Mărturisește-i că îți place să fii cu ea și că preferi să stai acasă cu ea decât să mergi afară, în piață. Prefer-o înaintea tuturor prietenilor tăi și înaintea copiilor pe care ți i-a dăruit și iubește-i datorită ei, mamei lor”. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Efeseni. Omilia XX* (*PG* 62, 147) [trad. rom.: trad. de Arhim. Theodosie Athanasiu, Editura Dacia, Iași, 1902, pp. 193-194].

[598] Sfântul Ioan Gură de Aur (*PG* 62, 689).

înspăimântați și răniți, cărora le este greu și ezită să se apropie de Biserică din cauza ideilor distorsionate pe care le au despre ea și învățătura ei. În ceea ce privește aceste idei, dacă e să fim sinceri cu noi înșine, trebuie să acceptăm că nu întotdeauna numai ele sunt responsabile.

Suntem chemați să oferim vindecare oamenilor și nu să le intensificăm temerile, sentimentele de vinovăție și rușinea și, cu siguranță, nu să folosim aceste sentimente pentru a le cenzura comportamentul. Putem oferi terapie nu atunci când proiectăm interdicții și aruncăm cu amenințări către ei, ci numai atunci când le indicăm oamenilor calea harului; când îi convingem că adevăratul eros este experimentat ca un mod unic de a cunoaște cealaltă persoană, constituind singura experiență erotică autentică ce poate satisface cea mai profundă și importantă nevoie de unitate și comuniune. Să ne amintim că, pentru a exprima uniunea erotică dintre bărbat și femeie, Sfânta Scriptură folosește cuvântul „a cunoaște": „A cunoscut Adam pe Eva, femeia sa" (Fc. 4, 1).

Într-o căsnicie sănătoasă, erosul poate fi de mare ajutor în lucrarea unificatoare, contribuind în același timp la unitatea psihologică, emoțională și spirituală. Deși nu se identifică cu iubirea, care este un act de voință liberă și alegere (pentru că *alegem* să iubim), erosul este trăit intens ca o experiență a iubirii, deoarece se realizează o îndepărtare temporară a granițelor ego-ului, care, dacă este utilizat în mod corespunzător, poate duce la dragoste, fiind în același timp hrănit de ea. De asemenea, prezintă potențialul de a împlini binecuvântarea lui Dumnezeu: „Iar cei doi vor fi un singur trup" prin crearea psihosomatică a altei persoane – nașterea unui copil! În cele din urmă, erosul oferă bucurie, reînnoiește dispoziția, ușurează dificultățile, ostenelile și dezamăgirile vieții și, întrucât plinătatea este realizată în acest mod, este transferat către întreaga căsnicie, pentru a o întări, a o aprofunda și reînnoi.

## Problemele cu care ne confruntăm: pornografia și autosatisfacerea

Să începem cu problemele cu care se confruntă tinerii înainte de căsătorie. Trăim într-o perioadă în care pornografia ne-a inundat și este nevoie de un efort ascetic deosebit pentru a preveni dependența de pornografie, în primul rând din cauza ușurinței cu care putem avea acces la ea prin internet în orice moment. Procentul de persoane dependente care nu pot fi eliberate de o astfel de dependență este extrem de

alarmant, chiar și în rândul celor căsătoriți. Găsindu-și refugiu constant într-un mod egoist în pornografie și autosatisfacere și fugind de abordarea sexualității în mod relațional, omul riscă să piardă capacitatea de a integra acest dar al lui Dumnezeu în timp ce întâlnește o altă persoană în mod deschis. De multe ori întâlnim oameni chinuiți ani de zile de această patimă și de vinovăția care o însoțește, fără a fi eliberați, în ciuda exteriorizării și mărturisirii continue[599].

Realitatea ne arată că nu putem da vina numai pe pornografie. Pentru a sprijini oamenii să se elibereze de aceste patimi, este important să rețineți că, în multe cazuri, în special, dar nu numai, în cazul adolescenților, dependența de pornografie ascunde nevoi sexuale și emoționale adânci: plictiseală, singurătate, dificultăți legate de masculinitate sau feminitate, lipsa activităților interesante, dorința de satisfacție imediată și relaxare și, în general, ușurarea temporară de gânduri chinuitoare și sentimente neplăcute.

Atunci când sexualitatea este utilizată din motivele enumerate mai sus, aceasta poate crea un sentiment de vinovăție, depresie, stimă de sine scăzută, probleme interpersonale și adesea, prin repetare, poate deveni o dependență chinuitoare. Din acest motiv, mărturisirile moralizante, formale și pline de vinovăție ale unor astfel de comportamente, precum și condamnarea lor corespunzătoare, nu duc nicăieri. Ca părinți duhovnicești, este necesar să vedem persoana umană și activitățile sale nu în mod separat, ci holistic. Trebuie să-i îndreptăm atenția către viziunea pe care o are asupra vieții în general, lipsa de sens în viața pe care o trăiește și posibilitățile unei vieți spirituale sănătoase. Un astfel de ajutor o va întări chiar și în lupta pentru gestionarea adecvată a sexualității sale și va aduce rezultate și în acest domeniu.

Un prieten de-al meu preot mi-a spus că, atunci când era adolescent, îi mărturisise părintelui său duhovnicesc că se masturbase. Fără să se concentreze asupra acestui fapt, părintele duhovnicesc l-a întrebat dacă își face patul, dacă își face ordine în cameră, dacă udă florile de pe veranda casei sale, dacă are prieteni și cum se simte față de ei și cum își petrece ziua? Cu alte cuvinte, i-a pus în față responsabilitățile de zi cu zi și participarea la viața de familie de acasă! O astfel de atitudine este

[599] Unele studii au observat că dependența sexuală a adulților este corelată în proporție de 98% cu neglijarea emoțională din tinerețe, sugerând astfel o semnificație mai profundă a simptomelor și deschizând posibile căi pentru tratarea cauzelor profunde pentru care încearcă să compenseze (n.ed.).

mai utilă și mai eficientă și în timp poate produce mai multe rezultate care schimbă viața decât condamnarea constantă și întărirea vinovăției care rezultă din impunerea fricii și a interdicțiilor, care pot rezolva doar temporar și superficial problema.

## Relațiile premaritale

În zilele noastre, erosul a devenit autonom și despărțit de Taina iubirii și există o concepție larg răspândită că ne putem implica în multe experiențe și relații sexuale fără nici o urmare și că aceasta este chiar o condiție prealabilă necesară pentru a putea alege un partener în mod corect. Când această concepție este corelată cu faptul că, în cele mai bune cazuri și din diverse motive care transcend deseori dorințele personale, căsătoria este adesea amânată până după vârsta de 30 de ani, acest lucru înseamnă că mesajul pastoral pe care îl exprimăm ca părinți duhovnicești necesită multă atenție, sensibilitate și discreție.

Suntem obligați să vorbim cu tinerii în așa fel încât să nu-i facem să creadă că viața duhovnicească la care îi invităm este o respingere sau o reprimare a sexualității. Dimpotrivă, este o înălțare și o înaintare către o comuniune a persoanelor care pot oferi bucurie și plinătate profundă și le pot conduce spre mulțumire și doxologie. Ar trebui să subliniem, de asemenea, că acest lucru se realizează, la fel ca orice lucru din viață, numai atunci când oferim ceea ce avem lui Dumnezeu pentru ca El să ni-l întoarcă transfigurat și sfințit, exact așa cum facem cu pâinea și vinul, „pâinea noastră cea de toate zilele", în Taina Sfintei Euharistii. Taina Cununiei este tocmai această jertfă a realității noastre omenești, trupul și sufletul, pentru Dumnezeu, astfel încât dragostea noastră să fie unită cu iubirea Sa, dobândind în acest fel de la El în căsnicia noastră o calitate mai presus de fire; adică o sfântă comuniune veșnică.

De asemenea, trebuie să luăm în considerare faptul că majoritatea copiilor mici, care, până la începutul adolescenței (și uneori chiar mai devreme), au avut o legătură strânsă cu Biserica, se vor distanța de îndată ce vor intra într-o relație de natură erotică. Ar fi păcat, pentru tinerii înșiși, dar și pentru Biserica noastră, dacă le-am permite să se înstrăineze doar pentru că în gândul lor – poate chiar în al nostru – își imaginează că starea lor actuală nu le permite să fie în Biserică. Chiar dacă credem acest lucru, am uitat în mod evident ce a spus Mântuitorul nostru: „Că n-am venit să chem pe drepți, ci pe păcătoși la pocăință"

(Mt. 9, 13). Și pentru a nu fi înțeles greșit, acest lucru nu înseamnă că trebuie să justificăm toate alegerile lor, ci că ar trebui să îi ajutăm, folosind uneori acrivia și alteori iconomia, să rămână în Biserică în ciuda slăbiciunii sau păcatului lor, indicându-le simultan calea adevărului și a responsabilității.

Ar trebui să distingem aici din punct de vedere pastoral cazurile acelor tineri care intră în relații de natură erotică având sentimente emoționale pure de cei care, din cauza unei insuficiențe emoționale mai profunde, schimbă ușor și continuu partenerii și caută relații intime imediate încă de la primele întâlniri. Să ținem seama și de atenția specială necesară atunci când, din cauza fricii noastre de păcat, încurajăm tinerii, care sunt încă foarte imaturi sau au multe probleme în relația lor, să avanseze rapid spre căsătorie pentru a „rezolva" problema sexualității, în timp ce rămânem în esență indiferenți față de problemele mult mai mari care ar putea apărea în continuare.

Dacă în noi predomină grija pentru respectarea canoanelor, dar în același timp și grija pentru mântuirea oamenilor, nu numai frica noastră de păcat, să ne amintim ce obișnuia să spună Sfântul Iustin Popovici: „Pentru a salva canoanele sunt gata să-mi sacrific toată viața, dar pentru a salva o persoană sunt gata să sacrific toate canoanele"[600]. Un părinte duhovnicesc bun este cel care a depășit el însuși relația înfricoșătoare cu Dumnezeu și poate pune mai presus de propria sa „siguranță" lupta pentru mântuirea fiecărei persoane, exact așa cum ne învață Sfântul Apostol Pavel[601]. Bineînțeles, acest lucru se poate întâmpla numai atunci când nu ne oprim la simpla condamnare morală, ci mai degrabă încurajăm o tovărășie vie care cuprinde și acest aspect erotic, dar care nu a fost epuizată de o predare compulsivă în fața poftei trupești, ci cuprinde toată viața, deoarece este sfințită în Taina Cununiei.

## Relațiile intime ale cuplului în cadrul căsniciei

O posibilă dilemă cu care ne putem confrunta vine din răspunsul la întrebarea: „Ce este permis și ce este interzis într-o relație?". Auzim adesea ideea potrivit căreia un părinte duhovnicesc nu ar trebui să se intereseze de ceea ce se întâmplă în dormitorul cuplului și, în mod

[600] Atribuită unei învățături orale a Sfântului Iustin Popovici.

[601] „Căci aș fi dorit să fiu eu însumi anatema de la Hristos pentru frații mei, cei de un neam cu mine, după trup" (Rm. 9, 3).

firesc, acesta este lucrul potrivit – atâta vreme, desigur, cât această concepție denotă că părintele duhovnicesc va ajuta cuplul să exprime principii duhovnicești adecvate și apoi îi va lăsa să-și exercite libertatea cu responsabilitate; el nu le poate permite să greșească, de vreme ce el însuși a creat un mediu de interdicții și culpabilități și apoi a lăsat cuplul să se descurce singur.

La o prezentare a acestor probleme în fața unui grup de preoți, un părinte a relatat cum, în timp ce spovedea la o biserică vizitată de mulți credincioși, a considerat că este obligația lui să le ceară persoanelor căsătorite care au venit la el să mărturisească ce fac în dormitor, astfel încât să poată stabili dacă viața lor intimă se afla în concordanță cu presupozițiile sale despre „natural" și, prin urmare, dacă ar trebui sau nu să îi oprească de la Sfânta Împărtășanie. Dincolo de dificultatea inerentă răspunsului la întrebarea „Cine poate stabili ce este «natural» și ce nu este într-o relație?", precum și de faptul că părintele duhovnicesc nu poate funcționa ca un magistrat care judecă în cadrul Spovedaniei, căutând să găsească posibile păcate pe care cel care se mărturisește nici măcar nu bănuia că le comite, problema concretă este, desigur, extrem de subtilă și sensibilă.

Îmi amintesc de o femeie în vârstă care spunea că atunci când era proaspăt căsătorită părintele ei duhovnicesc o scandalizase mai presus de imaginație cu întrebările sale detaliate legate de viața intimă a cuplului. Nu putea înțelege, după toți acei ani, ce l-a determinat să fie preocupat de o astfel de problemă atunci când abordează o tânără crescută într-un timp și într-un loc în care cunoștințele despre astfel de lucruri intime erau sever restricționate. Se întrebase: „Este posibil ca el însuși să fi avut o problemă asemănătoare?".

Cred că nu vom fi în pericol și nu ne vom afla în situații similare, dacă vom avea grijă, mai presus de toate, să le arătăm oamenilor respectul și consimțământul reciproc care sunt necesare în exprimarea sexuală a cuplului, ca în orice alt aspect al vieții lor, fără a fi preocupați de astfel de chestiuni, desigur, cu excepția cazului în care ei înșiși le prezintă ca o problemă atunci când se spovedesc. Chiar și atunci, totuși, trebuie să avem în vedere faptul că puritatea erotică nu este asigurată de modul de exprimare erotic, ci de motivația sa. Nici o formă externă, oricât de sacră și „naturală" pare să fie, nu poate asigura această puritate; pot exista în aceasta o dispoziție egocentrică sau anumite motive egoiste, iar acestea pot murdări orice manifestare a ei.

## Naşterea de prunci

O problemă care ne desparte adesea pastoral este atitudinea noastră faţă de naşterea de prunci şi problema contracepţiei. Există întotdeauna răspunsul „uşor": „Câţi copii ne dă Dumnezeu", ceea ce, desigur, ne eliberează de dificultatea de a descoperi realitatea fiecărui cuplu – implicaţiile, posibilităţile şi puterea lor. Acest răspuns poate fi imaginat ca fiind ideal pentru toţi, dar desăvârşirea, ca în toate aspectele vieţii duhovniceşti şi nu doar în chestiunea naşterii de prunci, nu poate fi impusă, nici nu poate fi cerută, ci trebuie realizată în timp şi cu multă luptă, în funcţie de starea duhovnicească a fiecărei persoane. Ceea ce pentru unii este uşor şi adesea plăcut, pentru alţii poate fi o mare nevoinţă ascetică şi o depăşire exagerată a limitelor.

Ne bucură mult să vedem familii cu mulţi copii care îşi trăiesc asumat alegerea, sănătoşi şi lăudând pe Dumnezeu. Dar nu trebuie să uităm că există multe alte situaţii în care cuplurile care, doar din ascultarea de părintele lor duhovnicesc, au născut un număr mare de copii ajung într-un moment din viaţa lor în care îl critică nu numai pe el, ci şi Biserica. Au ajuns captive într-o realitate care nu a fost propria lor alegere liberă (sau pentru care nu au fost pregătite), cu toate consecinţele care vin asupra lor şi a copiilor.

Un episcop obişnuia să spună referitor la această chestiune: „După al patrulea copil, nu mai întreb soţii ce fac". Această poziţie arată un anumit grad de moderare şi înţelegere, parţial pentru că aduce în faţa cuplului responsabilitatea dată de Dumnezeu de a fi împreună-creatori, dar şi pentru că sunt eliberaţi de sentimentul de vinovăţie pe care mulţi îl poartă de-a lungul întregii vieţi, după ce au decis, din diverse motive, că nu mai pot avea copii. Dar din nou ajung la întrebarea: Cine stabileşte numărul exact de copii ca fiind ideal? Poate un anumit număr să constituie măsura şi regula comună pentru toată lumea, fără a lua în considerare posibilităţile sau slăbiciunile fiecărui cuplu, precum şi circumstanţele fiecărei vieţi? Nu duce aceasta la legendarul pat al lui Procust?

Să spunem, de exemplu, că un medic, cunoscând convingerile religioase ale cuplului, sfătuieşte o mamă a trei copii, care are probleme grave de sănătate: „Dacă decideţi să mai aveţi un copil, nu îmi voi asuma responsabilitatea, pentru că viaţa dumneavoastră se află în pericol".

După aceasta, părintele duhovnicesc sfătuiește: „Nu contează. Nașteți în continuare, chiar și cu riscul de a muri!". Femeia care a relatat această poveste are acum 85 de ani și încă nu poate înțelege sau trece peste insensibilitatea preotului, care a umplut-o de sentimente de vinovăție pentru o viață întreagă. Ea încă se întreabă dacă eventuala ei moarte și lăsarea copiilor ei orfani ar putea fi vreodată voia lui Dumnezeu. Desigur, am auzit și despre o situație în care părintele duhovnicesc a răspuns într-un caz similar: „Dumnezeu nu mi-a spus să las copiii orfani..." Înainte de a ne grăbi să ne plasăm pe o poziție absolută asupra acestei probleme, să examinăm realitatea din jurul nostru, din societate, din Biserică și chiar din familiile preoților.

Există situații în care soluția recomandată după nașterea mai multor copii este abstinența totală a cuplului de la relațiile intime. Cu siguranță, cei care recomandă acest lucru au uitat, sau ignoră, că această relație constituie un element fundamental și esențial într-o căsnicie sănătoasă și nu poate fi subminată atât de ușor fără consecințe grave în general pentru căsnicie, în special într-o epocă atât de dificilă ca în prezent, când tentațiile ne înconjoară zilnic.

Voi prezenta încă un caz problematic și voi încheia această temă deosebită. Un cuplu proaspăt căsătorit, care a trăit în abstinență înainte de căsătorie, imediat după întoarcerea din luna de miere și-a dat seama că soția era însărcinată. Înainte să fi avut șansa de a se adapta la noua realitate a viețuirii împreună, cu toate dificultățile și timpul necesar pentru gestionarea acesteia, și chiar înainte de a avea șansa de a se bucura reciproc la toate nivelurile vieții lor împreună, fără restricțiile și preocupările provocate de o sarcină și un copil, se află acum într-o nouă realitate cu provocări necunoscute și cu priorități diferite. Nouă luni sau un an mai târziu (perioadă în care anumiți părinți duhovnicești, deși sper că foarte puțini, dau cuplurilor sfatul și recomandarea să practice abstinența sexuală), soția a rămas însărcinată cu al doilea copil. Povestea se repetă cu al treilea, al patrulea și, în cazuri rare, chiar al cincilea și al șaselea copil, până când, în final, cei doi, de obicei cu permisiunea și îngăduința părintelui duhovnicesc, au ajuns la limită și nu se mai pot descurca și, în mod firesc, trebuie să găsească o cale de a înfrunta problema.

O soluție este abstinența absolută de la relațiile sexuale, recomandată de unii părinți duhovnicești atunci când cuplul nu mai are în plan o altă sarcină. Cu toate acestea, așa cum am afirmat deja, cred că această poziție constituie o greșeală gravă, cu consecințe neprevăzute pentru unitatea

cuplului, și în nici un caz nu poate fi considerată o soluție. Cea mai obișnuită soluție este de a începe contracepția din acel moment, deoarece au dat naștere la atât de mulți copii, câte unul în fiecare an, cu povara adăugată pe care o au majoritatea oamenilor care trebuie să crească mulți copii de vârstă atât de apropiată, precum și cu oprirea de la Sfânta Împărtășanie care se impune de obicei după începerea contracepției[602].

Pe de altă parte, alte cupluri își acordă o perioadă de timp adecvată, care variază în mod natural de la caz la caz, în care cei doi se familiarizează mai bine și se adaptează la noua lor viață. Apoi, când se simt pregătiți, când un copil este dorința și alegerea lor și nu o obligație impusă, vor da naștere unei noi ființe umane. După nașterea primului copil, acționând în aceeași manieră, cei doi permit să treacă o perioadă de timp (variind de la câteva luni la câțiva ani) și apoi au un al doilea, al treilea sau chiar un al patrulea și al cincilea copil. Când văd că au atins limita a ceea ce pot gestiona, decid să rezolve problema în același mod ca și cuplul din primul nostru exemplu, după ce au dat naștere la același număr de copii, dar într-un timp dublu sau chiar triplu față de primul cuplu!

Ne întrebăm de ce este mai plăcut lui Dumnezeu modul în care se înfruntă această problemă în primul caz decât în al doilea? Chiar și mai dificilă și urgentă, cu siguranță, este nevoia de a răspunde la întrebarea: Cum putem opri atât de ușor de la Sfânta Împărtășanie oamenii care se nevoiesc în familie și în Biserică, deoarece puterile și condițiile vieții nu le permit un alt copil, mai ales atunci când aceeași severitate nu se aplică celor care trăiesc vieți provocator de bogate, egoiste sau egocentrice[603]? Nu ar trebui să ne includem în aceste categorii? Este mult mai ușor pentru noi să le dăm Sfânta Împărtășanie cuplurilor care dorm în același pat, dar spate în spate, decât celor care continuă să doarmă îmbrățișându-se, chiar și după nașterea copiilor lor!

---

[602] Am auzit povești – din fericire, dintr-o perioadă anterioară – în care oprirea de la Sfânta Împărtășanie era impusă doar soției, deoarece ea era cea care lua medicamente contraceptive!

[603] Pr. Philotheos Faros scrie foarte potrivit și caustic: „Preoții întreabă pe fiecare persoană care merge să se spovedească: «De câți ani ești căsătorit? Câți copii ai?… Ce ai făcut în anii rămași?» Nici un preot nu întreabă vreodată: «Câte case ai?» Hristos nu a spus niciodată nimic despre cel care nu are un copil în fiecare an, dar a spus despre cel care are o a doua haină – să nu mai vorbim de o a doua casă – [că] nu va intra în Împărăția cerurilor". *Diavasis* 22.9, 1999, Revista Sfintei Mănăstiri Penteli, Atena.

Folosind exemplul de mai sus, permiteți-mi să subliniez grija deosebită necesară față de acele cupluri care întâmpină probleme intense în adaptarea și înțelegerea reciprocă, chiar de la începutul vieții lor conjugale. Opinia conform căreia, după nașterea unui copil, relația lor se va echilibra și se va armoniza este o speculație deosebit de riscantă. Pentru generațiile mai în vârstă, acest sfat particular putea fi eficient, deoarece în cazul soției care nu avea o relație bună cu soțul ei și nu putea spera la ceva mai bun, nașterea unui copil dădea sens vieții ei personale, precum și o valoare și afirmare socială, în timp ce își asigura o poziție mai responsabilă de îngrijire din partea soțului ei în familie. Astăzi, un copil aduce de obicei o mai mare destabilizare într-o relație deja tulburată. Și dacă poate cei doi nu sunt conștienți de acest lucru, avem obligația să le arătăm și să-i ajutăm să-și îndrepte eforturile mai întâi către crearea unei relații profunde, tandre, statornice și iubitoare, care va constitui în viitor cel mai potrivit mediu pentru nașterea și creșterea unui copil.

## Abstinența sexuală

Referitor la problema abstinenței în ceea ce privește relațiile intime, am auzit în Spovedanie cele mai contradictorii opinii și poziții. Este bine să clarificăm de la început ce considerăm ca fiind asceza în cadrul căsniciei. Asceza și sfințenia în căsătorie sunt realizate ca o ascultare reciprocă între soți cu privire la chestiuni precum posesia comună a bunurilor, fidelitatea conjugală și încercarea și lupta lor de a-și crește copiii în mod corespunzător și responsabil. Nu se poate baza pe lucruri care nu au legătură cu relația lor sau, și mai rău, pe lucruri care duc la desființarea acesteia. Abstinența sexuală în căsătorie poate fi un domeniu al ascezei, dar este o practică periculoasă și necesită o atenție sporită, în special într-un moment în care cuplurile, mai ales cele care se apropie de Biserică, sunt în pericol mai mare din cauza lipsei relațiilor intime decât în caz contrar.

În zilele noastre, procentul persoanelor care cad pradă dependenței de pornografie sau care se refugiază într-o relație extraconjugală, temporară sau permanentă, a crescut excesiv. Acest lucru se întâmplă deoarece nu este necesar ca întregul sine să fie implicat, ci doar o mică parte a trupului, sau pentru că, pe de o parte, nu există nici un risc pentru relația existentă sau, pe de altă parte, căsătoria nu poate satisface nevoile

unei persoane în toate domeniile. Ar putea fi cazul ca, în condițiile actuale, reaprinderea relațiilor unui cuplu, și nu interzicerea lor, să contribuie la prevenirea și vindecarea problemelor de mai sus? Chiar și în cazul în care nu apare o ruptură gravă sau o amenințare externă pentru căsătorie, există, desigur, alte motive probabil mai „legale" sau evlavioase pentru ca persoanele să se distanțeze de soții lor și să îi înșele. „Infidelitatea", adică respingerea celuilalt soț, poate avea loc nu numai cu o altă persoană, ci și în multe alte moduri. Se poate întâmpla prin muncă, prin părinți, prin copii sau prin intermediul internetului, televiziunii, prietenilor și fotbalului! Uneori se poate întâmpla chiar și cu o viață „bisericească" falsificată!

Prin urmare, asceza în cadrul căsniciei nu este realizată, în primul rând, atunci când ne abținem de la relații intime (deși, din păcate, acesta este adesea un lucru comod), ci atunci când încercăm să comunicăm profund și sincer, riscând pacea sau confortul nostru, fără a încerca să-l absorbim pe celălalt sau să ne sacrificăm propria identitate; când îi oferim celuilalt certitudinea absolută că vom fi alături de el indiferent ce se întâmplă; când cerem cu smerenie ca Dumnezeu să ne ajute să ne recunoaștem greșelile și învățăm să cerem iertare; când ne controlăm furia și nu rostim cuvintele dure pe care vrem să le spunem; când avem sau credem că avem dreptatea de partea noastră; atunci când ne creștem copiii cu credință, responsabilitate, libertate și dragoste adevărată – mai degrabă atunci realizăm cea mai plăcută asceză înaintea lui Dumnezeu.

Există situații, mai ales în rândul bărbaților – care deseori nu înțeleg diferitele moduri în care funcționează natura feminină –, în care relațiile intime, chiar și în cadrul căsniciei, se desfășoară într-un mod asemănător „adulterului", adică prin utilizarea celuilalt, fără a se preocupa de comunicarea lor și apropierea spirituală și emoțională necesară, determinând multe femei să se simtă prost și să evite relațiile intime, deoarece se simt distanțate spiritual. De multe ori, de fapt, pentru că au dificultăți în a-și asuma responsabilitatea și a vorbi clar partenerului lor despre acest lucru, partenerul îndepărtat găsește o justificare și o acoperire ușoară în disciplina de post a Bisericii sau în pregătirea pentru Sfânta Împărtășanie. Ei ajung apoi la Spovedanie cu iluzia că respectă voința lui Dumnezeu abținându-se de la relațiile intime. Ei ignoră sau tind să uite faptul că Sfântului Apostol Pavel a spus în mod explicit că abstinența de la relațiile intime nu trebuie să fie o decizie unilaterală[604].

[604] „Să nu vă lipsiți unul de altul, decât cu bună învoială pentru un timp..." (1 Cor. 7, 5).

În acest caz, există pericolul ca, în loc să reflecteze la ceea ce se întâmplă cu femeia și să se concentreze asupra lucrurilor care pot fi făcute pentru a îmbunătăți relația acesteia cu soțul ei, preotul să fie indus în eroare și să accepte ușor explicația ei, care caută să proiecteze această situație și problemă ca fiind o practică ascetică. Astfel, ambii membri ai cuplului rămân nevindecați, deoarece nu devin conștienți și, prin urmare, nu înfruntă cauzele reale pentru care, în cele din urmă, se distanțează chiar și trupește; și acest lucru, desigur, poate duce cu ușurință la reacția obișnuită a soțului împotriva Bisericii și a preotului, considerându-i în mod greșit a fi motivul pentru care este lipsit de relațiile intime cu soția sa. Ca preoți, trebuie să fim atenți să ne concentrăm întotdeauna pe responsabilitatea personală a fiecărui soț, cultivând în primul rând o comunicare bună și deschisă între ei și nu căutând păstrarea propriei noastre imagini bune. Atitudinea corectă în îngrijirea pastorală a soților este prezentă foarte clar în Slujba Cununiei, prin dănțuirea lui Isaia. Preotul merge primul în față cu Evanghelia, urmat de proaspeții căsătoriți, care se țin de mână. Preotul îi conduce pe calea Evangheliei și nu intervine niciodată între ei.

Mai mult, există femei care, după nașterea copiilor, sunt atât de preocupate de aceștia, încât uită că vor continua să fie partenere de căsătorie, rezultând din nou distanțarea soților. Toate aceste lucruri pot fi ocazii pentru noi să le arătăm partenerilor cuplului că relațiile de natură erotică întăresc calitatea vieții conjugale în ansamblu, îmbunătățind comunicarea și contribuind la împlinirea nevoilor lor emoționale. De asemenea, le putem reaminti că, pentru ca aceste relații să existe, soții trebuie să aibă bunăvoință și dispoziție pentru comunicare și împlinirea nevoilor lor reciproce. Așa cum este o greșeală ca soții să evite relațiile intime din cauza conflictelor, este de două ori mai grav să le folosească pentru a acoperi astfel de conflicte sau, și mai rău, să le folosească drept motive în alte scopuri.

Când părintele duhovnicesc este cel care propune abstinența ca prilej pentru asceză, problema devine mai mare. Voi menționa câteva exemple, diferite în ceea ce privește maniera, dar asemănătoare în ceea ce privește mentalitatea existentă în ele.

Primul exemplu este despre un cuplu care nu are nici o legătură cu Biserica. Soția se apropie de Ortodoxie și, ca neofit, cere unui stareț al unei binecunoscute mănăstiri să o îndrume. Recomandarea bătrânului este ca ea să-și limiteze relațiile cu soțul, astfel încât să poată trăi mai duhovnicește. Putem înțelege consecințele distructive ale unei astfel de

consilieri pentru cuplul în cauză, precum și reacția soțului ei față de credință și Biserică.

Al doilea exemplu se referă la un pelerin de vârstă mijlocie, tatăl a doi copii adulți, care merge la o mănăstire de pe Muntele Athos și, înainte de a primi Sfânta Împărtășanie, este sfătuit să se spovedească. Părintele duhovnicesc îl întreabă dacă are relații intime cu soția sa. La auzul răspunsului său pozitiv, părintele duhovnicesc îi spune că nu poate primi Sfânta Împărtășanie des, întrucât are relații cu soția sa doar pentru plăcere, iar dacă vrea să se apropie de Sfânta Euharistie, ei ar trebui să practice abstinența pentru o perioadă de trei luni înainte de a primi Împărtășania!

În cel de-al treilea exemplu, o tânără proaspăt căsătorită, fără nici o legătură specială cu Biserica, merge să ceară sfatul unui preot pentru că nu înțelege practica abstinenței soțului ei și se întreabă dacă aceasta reprezintă sau nu poziția Bisericii: soțul ei, la sfatul părintelui său duhovnicesc, vrea să respecte abstinența sexuală în toate zilele de post, precum și duminica și în marile sărbători ale Bisericii. Deoarece soțul, pentru o anumită perioadă de timp, trebuia să lucreze în străinătate, întorcându-se în Grecia doar la sfârșit de săptămână și în zilele de sărbătoare, nu exista aproape nici o posibilitate ca cuplul proaspăt căsătorit să aibă relații intime. Logica abstinenței urma, de asemenea, conform prescripției părintelui duhovnicesc, înțelegerea ebraică a perioadei de timp de 24 de ore. Adică, abstinența de miercuri sau vineri începe de la Vecernia de marți sau, respectiv, de joi. (Cum să depășim ideea că postul intră în contradicție cu abstinența este o problemă care trebuie cercetată!) Toate aceste lucruri însemnau că acest cuplu trebuia să aibă în permanență calendarul și ceasul la îndemână pentru a găsi momentul potrivit „să-și îndeplinească obligațiile conjugale", pentru că în cele din urmă tocmai la o asemenea situație s-a ajuns. Nu duc aceste lucruri însă la o percepție mecanicistă extremă a vieții intime, privând-o de naturalețe, de dimensiunea unificatoare și spirituală în căsătorie și, în cele din urmă, degradând-o și diminuând-o la cel mai scăzut nivel animal, cel al necesității sau al datoriei?

Deși le arăt oamenilor, atât înainte, cât și după căsătorie, pericolul de a face din viața intimă un mod impersonal și exclusiv de a satisface un impuls sau de a o folosi numai în scopul de a avea copii, trebuie să întreb: nu tratează abordarea acestui preot viața intimă exact în același mod, deși într-un cadru diferit? Cu alte cuvinte, nu constituie această poziție strictă atribuită Bisericii pur și simplu cealaltă față a aceleiași

monede, privind relațiile intime la nivelul lor cel mai de jos, acela al unei necesități sau datorii trupești?

Auzind aceste povești, s-ar putea pune întrebarea: Ce determină oamenii care au abandonat lucrurile lumești, astfel încât să trăiască ani de zile în pustie (și pe alții, de asemenea), să se concentreze atât de mult asupra acestor lucruri pe care le-au abandonat, dorind să controleze viața intimă a altora? Grija lor puternică pentru ca persoana umană să fie salvată și să trăiască mai spiritual? Dar de ce este spiritualitatea atât de incompatibilă cu viața intimă[605]? Sau acest lucru s-ar putea datora mentalității că orice plăcere trebuie însoțită în mod necesar de o „suferință" corespunzătoare (precum cea care vine odată cu nașterea unui copil). Sau ar putea fi, ceea ce este și mai rău, ascunderea unei „invidii" inconștiente pentru faptul că unii oameni se pot bucura de viața intimă și totuși pot fi aproape de Dumnezeu?

În acest punct, îmi amintesc de o postare pe Internet legată de problema în discuție, care m-a marcat[606]. La vremea aceea, am crezut că persoana

[605] Să ne amintim pentru o clipă următoarele: „Nici unirea legiuită, nici nașterea, nici scurgerea de sânge menstruală, nici visul umed nu pot întina firea noastră omenească și Duhul Sfânt, cu excepția neascultării și a fărădelegii". *The Commandments of the Holy Apostles* (*PG* 1, 981) [trad. rom.: *Constituțiile Sfinților Apostoli*, în: Diacon Ioan Ică jr., *Canonul Ortodoxiei*, vol. 1, Editura Deisis, Sibiu, 2008]. *Cf.* „Sexualitatea umană", în *Synaxis* 77, 2001, p. 84. După cum s-a menționat mai sus, aceasta este tema generală numărului special al revistei teologice publicate la Atena.

[606] Postarea era în felul următor: „Hei, tinerilor, batem pasul pe loc. Problema a fost rezolvată de bătrâni. Miercuri și vineri nu numai că nu se săvârșesc căsătorii, dar și cuplurile căsătorite ortodoxe, care trăiesc duhovnicește, nu trebuie să aibă relații intime. În plus, nu trebuie să aibă relații sâmbătă seara, pentru că a doua zi este duminică, când din nou nu se pot împreuna pentru că este ziua Învierii și trebuie să fie ca îngerii din cer. Această abstinență, deloc austeră, deoarece cuplurile pot avea o viață intimă nelimitată luni, marți și joi, oferă cuplurilor ortodoxe posibilitatea de a trăi ascetic și, cu această nevoință limitată, de a se face și ele vrednice de binecuvântările vieții monahale și ale curățirii și văzătoare de Dumnezeu! Lucrurile devin puțin mai complicate atunci când cuplul dorește să primească des Sfânta Împărtășanie, pentru că în acest caz trebuie să se abțină de la relații intime timp de trei zile înainte și o zi după primirea Sfintei Euharistii. Cu alte cuvinte, dacă urmează să se împărtășească duminică, nu se pot împreuna joi și nici luni. Dar pot marți! Nu vă plângeți cei care sunteți căsătoriți, pentru că noi călugării nu ne apropiem niciodată de o femeie și ne înfrânăm și totul este plin de bucurie! Aveți două sau trei zile pe săptămână să vă «relaxați» și să vă bucurați în mod legal de plăcerile trupești. Desigur, dacă vreți să urcați pe un munte înalt, nimeni nu vă va împiedica să practicați o abstinență absolută, să trăiți «ca frații» și să vă bucurați de plăcerile înalte ale vederii lui Dumnezeu. Frații și surorile urcă pe culmi!". Orice comentarii suplimentare sunt de prisos.

care scria ca un presupus călugăr era sarcastică în legătură cu acest tip de mentalitate. Apoi, după ce am auzit sfaturi similare, nu mai sunt atât de sigur că glumea sau era serioasă. Indiferent de motivația acestei persoane, este clar că astfel de mentalități există și sunt cultivate în spațiul vieții Bisericii.

Pentru un al patrulea exemplu, îmi vine în minte din nou familia unui preot. După hirotonirea soțului, părintele său duhovnicesc a propus sau „a impus" ca cei doi să-și instaleze un pat într-un spațiu separat de dormitor, astfel încât soțul să poată dormi acolo cu o noapte înainte de săvârșirea Sfintei Liturghii. Aceasta implică, desigur, că abstinența potențială a cuplului este un lucru atât de dificil încât trebuie securizată prin intervenții externe. Această abordare subestimează cuplul, care probabil ar trebui să aibă cel puțin o maturitate duhovnicească elementară pentru a putea împlini cerințele preoției. Mai mult, dezvăluie o mentalitate care dorește ca preoția să fie incompatibilă cu căsătoria sau cel puțin ceva tolerat. Aceeași mentalitate o avea și un ierarh care, în timpul Sfintei Liturghii, îi cerea diaconului dintr-o altă mitropolie să-și scoată verigheta. Când diaconul a refuzat, spunând că i-a fost oferită de Biserică la nunta sa, iar el nu vedea nici un motiv să o înlăture, episcopul a răspuns poruncitor: „Scoate-o, nu suport să te privesc. Sunt scandalizat". Cred că și aici orice comentarii sunt de prisos. Multe soții de preoți se simt foarte rău și se plâng atunci când întâlnesc atitudini similare, care le fac să se simtă „răul necesar" pe care episcopii îl suportă prin îngăduință la hirotonia soților lor. Mentalitățile de mai sus care subestimează căsătoria în raport cu hirotonirea au fost condamnate demult de Biserică, dar, după cum se pare, în practică nu au încetat niciodată să funcționeze clandestin. Din fericire, ele apar în situații izolate.

Poate că vă întrebați de ce nu m-am referit deloc la exemple din „cealaltă tabără", adică la situații în care o teologie pastorală „liberală" prost înțeleasă poate fi un impediment pentru ca oamenii să devină conștienți de starea lor păcătoasă sau îi poate priva de oportunitatea de a-și descoperi posibilitățile reale în atingerea și depășirea limitărilor lor. În anii de slujire preoțească, nu am întâlnit cupluri a căror viețuire și, dacă doriți, viață intimă intensă să fi creat o problemă în relația lor personală sau în relația lor cu Biserica. Acest lucru este firesc, deoarece existența unei vieți intime satisfăcătoare va duce, de obicei, la o relație echilibrată în cuplu, care poate fi un prilej bun de mulțumire și doxologie. Desigur, există cupluri a căror căutare exclusivă a plăcerii în relațiile lor intime

devine o fixație și un scop în sine și, uneori, este căutată chiar și prin mijloace catastrofale. Aceste cupluri însă vor veni rareori la noi pentru a cere îndrumări. Poate că vor apărea în fața noastră atunci când soții vor deveni conștienți de problema pe care o astfel de condiție o poate crea în relația lor și în călătoria lor personală, iar apoi le vom putea ajuta în mod corespunzător.

## Homosexualitatea

Nu voi discuta tema homosexualității, o problemă cu adevărat foarte serioasă și complexă, care necesită o atenție și o putere de judecată deosebite și nu se poate face în mod adecvat în spațiul limitat al acestui articol. Singurul lucru pe care îl voi spune este că, la fel ca în toate situațiile, ceea ce trebuie să primeze întotdeauna este dragostea și grija noastră față de alte persoane, indiferent cine sunt, evitând în același timp o acceptare ușoară și simplistă atât a ideii care consideră homosexualitatea ca fiind păcatul pe care Dumnezeu îl urăște cel mai mult, cât și a celei de a vedea oamenii prinși în acest păcat ca fiind cei mai răi dintre păcătoși.

## Propria noastră realitate

Poetul Rainer Maria Rilke scria în 1904 în *Scrisorile* sale *către un tânăr poet*: „Ca o ființă umană să iubească pe alta; aceasta este poate cea mai dificilă dintre toate sarcinile noastre, sarcina noastră supremă, ultima încercare și probă, lucrarea pentru care toate celelalte lucrări nu reprezintă decât pregătirea”[607]. Cu siguranță, o întrebare ce ne preocupă în mod constant pe toți cei care suntem duhovnici și dorim să transmitem oamenilor valorile credinței se referă la cel mai bun mod de a vorbi despre toate aceste probleme și despre cum putem realiza, mai întâi în viața noastră și apoi prin ceea ce le spunem altora, ceea ce exprimă marele poet. Și anume: să iubim cealaltă persoană umană și să ne unim viața cu cea a persoanei iubite și astfel să intrăm în comuniune cu aceasta.

Știm că copiii își însușesc mai bine principiile și valorile când văd aceste valori practicate în viața părinților lor, decât atunci când doar le aud repetate în mod constant, când în realitate părinții dau puține semne

[607] Rainer Maria Rilke, *Letters to a Young Poet*, trad. M.D. Herter Norton, W.W. Norton & Co., New York, 1993, scrisoarea nr. 7.

că sunt preocupați de ele. Știm, de asemenea, că „teologia personală" pe care fiecare dintre noi o formulează și o susține, în mod conștient sau inconștient, dincolo de orice opinii și ideologii, constituie un mod și o atitudine față de viață care ne inspiră viața de zi cu zi și ne influențează în mod natural toate relațiile, în special cele de prietenie. Alteori, din nou, personalitatea și caracterul nostru aleg o anumită „teologie" pentru a ne acoperi nevoile personale sau chiar nevrozele! Prin urmare, cea mai importantă formă de slujire pastorală este, ca în toate celelalte aspecte ale vieții, propria noastră realitate autentică. Modul în care experimentăm propria noastră sexualitate, propria noastră chemare erotică – fie printr-o relație conjugală, fie printr-o vocație monahală – are cel mai mare impact asupra modului în care îi abordăm și ascultăm pe ceilalți, indiferent dacă ne dăm seama de acest lucru sau nu.

Astfel, atunci când o persoană este preot și, în special, părinte duhovnicesc al unei comunități bisericești, poziția sa personală față de viață va exercita o influență mult dincolo de mediul său restrâns și de oamenii din jur. Dacă trăiește, pe cât posibil, o relație conjugală sănătoasă sub harul lui Dumnezeu care îl umple, îl întărește și îl hrănește, prin exemplul său pozitiv și prin modul său de povățuire, le va putea transmite enoriașilor săi credincioși, și nu numai lor, un prototip al vieții creștine demne de a fi urmat de alții. O astfel de viață care nu își pierde orientarea spre Celălalt, spre Dumnezeu, nu uită, de asemenea, că prin persoana aproapelui nostru trece călătoria vieții și că această persoană este în primul rând soțul sau soția noastră. O astfel de viață este capabilă atât să cunoască bucuria relației de cuplu, cât și să accepte practica ascetică cerută de conviețuirea conjugală cu persoana iubită.

Preotul cu soția sa, de exemplu, mergând pe drumul vieții ținându-se de mână sau schimbând o privire tandră și iubitoare sau oferind o atingere caldă; sau o preoteasă care își va permite să fie soție și însoțitoare, nu numai mamă – un astfel de cuplu poate oferi parohiei și lumii, doar prin prezență, o slujire a cărei contribuție, chiar dacă este dificil de descris, este extrem de prețioasă. Și este extrem de prețioasă deoarece poate spune, în special cuplurilor tinere, că aspecte precum viețuirea împreună a soților, împărtășirea lucrurilor lor, actele lor intime și armonia, atât emoțională, cât și trupească, înțelegerile lor reciproce etc. – toate acestea au prioritate și joacă un rol major în modul în care gândesc și își trăiesc viața. O astfel de viață poate mărturisi, de asemenea, că este posibil ca o persoană să ducă o viață creștină și, în același timp, să experimenteze

bucuria și frumusețea oferite de eros. Mai mult decât atât, o astfel de viață arată că o relație erotică poate rămâne vibrantă și frumoasă și chiar poate dura o viață întreagă, atunci când este construită pe temelia numită Hristos și Biserică. Iar acesta este un adevăr, pe care mulți, în zilele noastre, îl cred cu greu. În cele din urmă, trebuie spus că, în mod cert, se poate și trebuie să trăiască ascetic în căsnicie, dar fără a fi nevoie să „întreacă" viața călugărilor.

Odată, o tânără a venit să-și spună necazul, pentru că la câțiva ani după căsătorie se simțea complet înstrăinată de soțul ei și era dezamăgită. Se dusese la un psiholog, care i-a spus: „Același lucru li se întâmplă tuturor după un anumit număr de ani; în cazul tău, s-a întâmplat puțin mai repede. Nu te aștepta la ceva diferit". După aceasta, a vizitat un preot de la care a primit exact același răspuns. Deși am putea să le arătăm oamenilor că această relație, în ciuda dificultăților care apar, poate rezista într-adevăr și poate fi îmbunătățită constant și poate atinge unitatea, noi devenim în schimb ca sarea care și-a pierdut proprietățile (*cf.* Mt. 5.13). Desigur, o astfel de relație armonioasă nu poate apărea automat, în mod magic, dar poate crește cu adevărat, prin harul și cu ajutorul lui Dumnezeu, din interiorul luptei noastre personale pentru a o crea.

Când relația dintre un preot și soția lui suferă din cauza mai multor factori (modul greșit de a alege un partener – un lucru foarte frecvent în vremurile trecute – sau opinii teologice eronate ori slăbiciuni personale), consecințele pot fi uneori neplăcute. Lipsa unei relații conjugale sănătoase poate face ca preotul să fie extrem de sever în atitudinile sale sau periculos de coruptibil în relațiile sale. Un preot necăsătorit cu o vocație monahală compromisă și „lipsită de iubire" este expus aceluiași pericol. Toate aceste lucruri îi pot împiedica în mod serios capacitatea de a înțelege oamenii în aceste chestiuni. Ceea ce nu există în propria viziune asupra lucrurilor poate fi apreciat cu greutate la alții, fapt care îl determină, în consecință, să subestimeze rolul și semnificația relației erotice în păstrarea unității cuplului și să dea sfaturi greșite în chestiuni precum abstinența conjugală, nașterea de prunci etc.

## Epilog

În sensibilitatea noastră pastorală, prima noastră preocupare nu ar trebui să fie cum să adoptăm aspectul sau poziția corectă și să convingem cealaltă persoană să o accepte, ci mai degrabă cum putem sta lângă

celelalte persoane și să îmbrățișăm luptele lor, cum să înțelegem care sunt în realitate îngrijorările care le chinuiesc. Trebuie să încercăm să descoperim ce se ascunde mai adânc în spatele a ceea ce ne spun ele. Atitudinea potrivit căreia noi „cunoaștem răspunsurile și sunt cu siguranță cele potrivite", indiferent dacă sunt „conservatoare" sau „progresiste", devine restrictivă și chiar periculoasă, deoarece ne poate priva de posibilitatea de a întâlni realitatea complexă și conflictuală a celuilalt și, prin urmare, de a oferi ajutor pastoral, care ar trebui să fie scopul nostru principal.

Să înțelegem mai întâi alte persoane și dificultățile existente în societatea noastră și să nu uităm că efortul nostru de a obține această înțelegere include conștientizarea principiului relativității și a realității noastre personale, precum și a incapacității noastre, de multe ori, de a înțelege corect. Astfel putem ajuta oamenii să învețe să îndure, să accepte și, în cele din urmă, să se bucure de sinele lor complicat, slăbit, uneori autodistructiv, alteori creativ. În ciuda tuturor acestor lucruri, trebuie să-i reasigurăm pe cei care caută Spovedania și sfatul nostru că Dumnezeu îi iubește necondiționat.

În acest fel, ținând serios seama de realitatea socială, atât în dimensiunea conștientă, cât și în cea inconștientă, precum și de poverile purtate zilnic de oameni, îndrumarea și activitatea noastră pastorală devin centrate pe persoană, oferind îngrijire și preocupare pentru celălalt; iar acea persoană în schimb simte și apreciază acest lucru și dorește să aibă încredere în noi. Atunci le putem propune oamenilor să urmeze un anumit mod, inițial în viața lor privată, și apoi în Biserică, dacă aleg să facă acest lucru, ceea ce le va permite să spună în fiecare zi în sufletele lor: „Mulțumesc, Doamne, pentru viața pe care mi-ai dat-o", în loc de: „Doamne, de ce mă chinuiești?". Acestea sunt expresii pe care le întâlnim adesea (verbal și nu numai) în contactele noastre cu oamenii. Sunt sigur că fiecare dintre noi înțelege cât de dificilă și dureroasă poate fi o astfel de abordare pastorală, spre deosebire de ușurința de a elibera prescripții pentru un comportament etic sau, pur și simplu, de a-l lăsa pe celălalt neajutorat și netratat, cu iluzia că totul este bine și nu are nevoie să facă nimic în acest sens.

În concluzie, permiteți-mi să subliniez că tot ceea ce am spus în acest text constituie o expresie a unei lupte dureroase și pline de rugăciune cu privire la modul în care îl putem ajuta pe celălalt să dobândească maturitate și prudență și să își găsească drumul în viață; să devină capabil să

vadă erosul ca parte integrantă a potențialului de a trăi profunda plenitudine și bucurie care vine din descoperirea celuilalt și a comuniunii cu celălalt, și nu ca sursă de frică și vinovăție sau, mai rău, o simplă oportunitate de a satisface doar simțurile și dorințele egoiste, care mai devreme sau mai târziu îl vor prinde într-o singurătate egocentrică și egoistă.

Apropiindu-ne de fiecare persoană și de fiecare cuplu căsătorit în mod separat în unicitatea lor, în speranța înțelegerii lor personale și conștiente și rugându-ne ca harul Duhului Sfânt să ne ofere înțelepciunea de a le asculta sufletele, ne putem aștepta, cu ajutorul lui Dumnezeu, să împlinim slujirea pastorală smerită pentru omul contemporan într-o vreme de profunde dificultăți în relațiile umane; și, în întunericul care acoperă lumea, putem spera să dăm mărturie despre dragostea lui Hristos.

# Anexă

## Glosar

**Anafora** provine din verbul grecesc *ana-fero*, care înseamnă „a înălța". Este partea principală a Sfintei Liturghii, „miezul" acesteia, și constă în aducerea Sfintelor Daruri ca jertfă cu recunoștință pentru a fi sfințite. Termenul este, de asemenea, folosit metaforic pentru a descrie aducerea vieții și faptelor noastre ca jertfă cu recunoștință lui Dumnezeu pentru a fi sfințite și transformate.

Antropologia derivă din cuvântul grecesc ἄνθρωπος sau „persoană". În sens ortodox, antropologia se referă la înțelegerea persoanei așa cum este descoperită în plinătatea ei în lumina revelației lui Hristos și a comuniunii cu El.

**Apofatismul** este opusul abordării catafatice (verbale, explicite, vizibile, declarative) a adevărului. Se referă la natura nonverbală, de nepătruns a lui Dumnezeu, care este mai presus de minte. Dumnezeu este mai presus de orice încercare umană de a capta și exprima esența dumnezeiască. Este echivalentul ortodox al termenului creștin antic *via negativa*. Profesorul grec Christos Yannaras scrie că apofatismul este refuzul de a reduce adevărul la articularea lui verbală.

**Autenticitatea** este o stare de armonie nevinovată care reflectă integritatea profundă a persoanei. Nu trebuie confundată cu spontaneitatea, care poate fi supusă patimilor și întâmplării; autenticitatea este starea ființei unei persoane care corespunde adevărului existențial în armonie cu ceea ce Dumnezeu a plănuit pentru el.

**Chenoza** se referă la iubirea și deșertarea de sine a lui Hristos, care este descoperită prin Întruparea Sa (Theantropos) și care unește firea dumnezeiască necreată cu firea umană creată, în mod neîmpărțit și neamestecat în persoana Sa. Aceasta se împlinește pe Cruce prin moartea și bunăvoința Sa de a merge la iad pentru a-i mântui pe cei pe care îi iubește.

**δια-Λογος** (*dia-Logos*, literal: „prin Cuvântul") este intersecția dintre domeniile psihologic, existențial și ontologic. Experiențial, se referă la întâlnirea dintre persoane la altarul inimii în dragoste, care se dovedește transformatoare datorită iluminării noetice din prezența lui Hristos. Când dialogul devine în acest fel trialog, ca în experiența Drumului spre Emaus, descrisă în Evanghelia după Luca 24, 13-35, se întâmplă acest lucru deoarece energiile dumnezeiești necreate ale Harului sunt comunicate noetic, fiind descrise ca o „încălzire a inimii" asociată cu iluminarea. Această întâlnire între lumea creată și cea necreată este inerentă declarației lui Iisus din Evanghelia după Matei 18, 20: „Că unde sunt doi sau trei, adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor".

**Dianoia** este termenul grecesc pentru partea gândirii instrumentale, logice, discursive a intelectului, diferită de facultatea directă, perceptivă, numită *nous*. Știința și tehnologia sunt în mare parte rezultatul aplicării *dianoi*-ei, în timp ce facultatea conducătoare centrală a intelectului care implică percepția directă a energiilor divine necreate este o funcție a *nous*-ului.

**Egumen** este termenul grecesc pentru stareț sau cel mai înalt rang monahal dintr-o mănăstire.

**Epitimia** se referă la recomandări pentru fapte deosebite (post, milostenie, rugăciuni) sau pentru oprirea de la Sfânta Împărtășanie, cu scopul de a înlesni adâncirea pocăinței. Cu siguranță, acest lucru trebuie personalizat, și nu aplicat ca și cum ar fi o decizie a instanței. Așa cum este definit de Canonul al 102-lea al Sinodului Quinisext: „Trebuie să aplicăm leacurile adecvate bolii, ca nu cumva, fiind neînțelepți în fiecare dintre aceste aspecte, să eșuăm în ceea ce privește vindecarea omului bolnav. Căci întreaga pricină este între Dumnezeu și cel căruia i-a fost dată puterea de a păstori, de a aduce înapoi oile rătăcite și de a vindeca pe cea rănită de șarpe". Este *adesea* tradus în mod eronat prin „*penitență* [derivând] din termenul în limba latină *poena/pena* (inițial din grecescul *poene*, pedeapsă), care a fost asociat vreme de secole cu contextul legalist medieval și înseamnă *încălcare*, *acuzare*, *proces*, *pedeapsă*".

**Epitrahilul** este cel mai emblematic veșmânt al unui preot, format din două benzi care se prind în jurul gâtului și care coboară în paralel. Epitrahilul este absolut necesar pentru a săvârși slujbele și Tainele ortodoxe.

**Existențial** se referă la exercitarea libertății în a răspunde unui „altul". Este acțiunea dialogică esențială a comuniunii care implică răspunsul către celălalt, nu ca o proiecție obiectualizată a propriului monolog, ci

ca un agent personal real față de care și pentru care sunt responsabil. A întâlni fața celuilalt – nu ca un „obiect de artă" tăcut, care îmi stimulează imaginația, ci mai degrabă ca o *icoană vie*, care mă cheamă, așteptând un răspuns – înseamnă a trece dinspre tărâmul psihologic către cel existențial. Când mă rezum la „a-l experimenta" pe celălalt ca obiect, rămân prins în monologul psihologiei mele. Când îi răspund celuilalt ca un „tu", încep să mă mișc spre întâlnirea existențială. Această acțiune dialogică invită prezența *ontologică* a harului divin: „Unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu", prin care transformarea devine posibilă.

Gheronda este un cuvânt grecesc, care înseamnă literalmente „bătrân". Echivalentul rusesc este *stareț*, iar în engleză „bătrân" (*elder*). Acest termen se referă la cel care, de obicei după o lungă nevoință și ascultare, a dobândit maturitate și o anumită iluminare noetică în credință, primind darul de a discerne duhurile și de a-i îndruma pe alții în viața lor de rugăciune și în călătoria lor în Hristos. Aceste persoane iluminate, purtătoare de Dumnezeu, sunt uneori înzestrate cu clarviziune și cu alte daruri ale Duhului care sunt evidențiate în viața oamenilor, dar titlul este, de asemenea, unul afectuos și de cinste și este atribuit sufletelor onorabile care, deși sunt lipsite de clarviziune, sunt capabile să-i îndrume duhovnicește pe alții datorită smereniei și experienței lor îndelungate de rugăciune și nevoință.

**Iconomia**, *economia*, înseamnă literal „administrarea gospodăriei" și se referă la activitățile pastorale generale care sunt necesare pentru a administra viața unui creștin. Deoarece membrii Bisericii sunt oameni reali și nu tipuri ideale, din punct de vedere istoric termenul a ajuns rapid să însemne clemența și filantropia necesare părintelui duhovnicesc, în opoziție cu precizia [*acrivia*] în aplicarea canoanelor. Din punct de vedere practic, ea se poate observa în scurtarea duratei unei *epitimii* sau în ușurarea anumitor reguli de post pentru o anumită persoană etc. Este extrem de semnificativ faptul că lucrările lui Dumnezeu pentru mântuirea noastră sunt numite „iconomie divină". Iconomia pastorală este inspirată din cea divină, în ceea ce privește opoziția sa față de dreptate și acrivie. Istoria faptelor lui Dumnezeu este o sumă de privilegii și har, pentru care nimeni nu este îndreptățit, și care așază vindecarea și formarea persoanei în Hristos mai presus de îndeplinirea normei.

**Inima**, potrivit înțelegerii ortodoxe, este atât un organ material, cât și unul imaterial. Acest lucru presupune unitatea minții și a trupului și

semnifică prezența adunată a *nous*-ului, adesea denumit „ochiul inimii", *thymos*-ului sau puterea inimii, și *epithymi*-ei sau căldura și bucuria inimii. Toate împreună alcătuiesc „inima", organul care devine receptiv la energiile divine necreate ale harului, percepute noetic. Roadele întâlnirii sunt comunicate trupului și sufletului unei persoane, curățind fiecare dintre acestea în moduri subtile, ca parte a procesului de sfințire.

**Ipostasul**, din grecescul ὑπόστασις, se referă în Tradiția patristică la natura fundamentală, indivizibilă a „persoanei" ca în cele trei Persoane ale Sfintei Treimi care sunt, însă, un singur Dumnezeu și ca în multele „persoane" ale neamului omenesc, care sunt fiecare unice după ipostas, dar una după umanitatea lor. În ultimele ore înainte de trecerea sa la Domnul, Sfântul Sofronie a sugerat că, în cazul lui Hristos, „conținutul" ipostasului sau „persoanei" este chenoza Sa sau iubirea Sa jertfitoare totală pentru omenire prin care realizează mântuirea lumii[608]. În acest sens, atunci când Hristos spune: „Eu sunt ușa", și: „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața. Nimeni nu vine la Tatăl Meu decât prin Mine", El arată calea spre desăvârșirea ipostasului omenesc, care implică luarea crucii sau deșertarea de sine și urmarea Lui pe calea iubirii jertfitoare. Prin aceasta, viața Lui devine a noastră. Sfințirea este rodul transformării ontologice prin har a întâlnirii existențiale cu Hristos și cu toți cei pe care El îi iubește prin *dia-Logos*.

**Logismoi** este un cuvânt grecesc care se referă adesea la provocări sau gânduri pătimașe introduse în minte de lucrarea diavolului. Învățătura patristică distinge gândurile simple de *logismoi*, care sunt în mod inerent încărcate cu o atracție potențial magnetică ce le face atrăgătoare dorințelor necurate ale inimii. Fără trezvie și rugăciune, aceste „gânduri" captează atenția și pot duce în cele din urmă la păcat. Dacă se repetă suficient de mult, ele pot duce la prinderea inimii prin diferite patimi, care la rândul lor blochează activitatea Harului. Impactul acestora asupra persoanei depinde de gradul cu care omul le răspunde și le acceptă. Nu este păcat dacă sunt respinse imediat ce intră în minte, dar dacă atenția persistă și este inițiat un dialog, începe păcatul.

**Metanoia** (termen grecesc, μετάνοια) înseamnă pocăință sau, literal, „schimbarea minții". Acest cuvânt exprimă modul în care inima se

[608] Vezi: Archimandrite Zacharias, „The Hypostatic Mode of Existence in the Life and Ministry of Elder Sophrony" și „The Hypostatic Principle as a Gift of the Triune God", Patristic Nectar Media, Riverside, 2015. http://patristicnectar.org/other_teachers.html.

armonizează cu dorința de a împlini voia lui Dumnezeu, iar acum, în lumina harului, urăște înclinația către păcatele săvârșite anterior. Înțelegerea ortodoxă vede pocăința ca fiind un proces pe tot parcursul vieții, reînnoit continuu pentru a vindeca zdrobirea noastră ca urmare a căderii în păcat. Pocăința continuă implică efortul ascetic de a uni mintea și trupul și de a aduce *nous*-ul înapoi în inimă, unde este capabil să primească energiile divine necreate ale harului și să dobândească eliberarea de patimi.

**Nepsis** se referă la o atenție profundă și conștientă la tipul și calitatea gândurilor, senzațiilor și sentimentelor care apar în conștiință. Este o „trezvie" pe care ne-a impus-o Iisus și practicată de isihaști pentru a păstra inima în rugăciune și ascultare față de energiile divine ale Harului. Adjectivul *niptic* face referire la *nous* și este esențial „trezviei", care face parte din viața rugăciunii lăuntrice. Această viață este descrisă în colecția „Părinților isihaști niptici", cunoscută sub numele de *Filocalia*, care căutau o trezvie intensă și rugăciunea lăuntrică a inimii.

**Noetic** se referă la comuniunea cu Dumnezeu și revelația transmisă inimii care nu este percepută senzorial sau psihologic. Întâlnirea noetică cu energiile divine necreate este percepută și transmisă de inimă către minte, sentimente și simțuri, dar nu izvorăște din acestea. Hristos *Logos*-ul este revelat noetic inimii ca relație de către Duhul Sfânt prin comuniune și comunicat în întregul trup al Bisericii, atât individual, cât și colectiv. „Sfântul Grigorie Palama, apărătorul desăvârșit al rugăciunii minții, explică: «Motivul pentru care omenirea a fost adusă la existență de Dumnezeu a fost pentru ca ea să poată înțelege cu simțurile ei cerul, pământul și tot ceea ce acestea conțin, ca lucruri văzute, și prin intermediul lor să meargă cu mintea dincolo de ele spre frumusețile nevăzute, pentru a putea cânta laude lui Dumnezeu, singurul Creator al tuturor»."[609]

*Noetic* identifică revelația care vine de dincolo de ordinea creată prin întâlnirea omului cu energiile necreate ale Persoanei divine, care stă la baza curățirii, iluminării și îndumnezeirii și constituie viața autentică a Bisericii. Fără mărturia noetică a sfinților și „comuniunea alterității" împreună în Hristos, teologia este pur și simplu psihologie umană și fenomen sociologic în formă religioasă, dar lipsită de orice putere de transformare. Când se întâmplă acest lucru, Biserica își pierde temelia

[609] Christopher Veniamin, trad., *Saint Gregory Palamas: The Homilies*, Mount Thabor Publishing, Dalton, 2014, Homily 53, p. 421.

epistemologică pentru ancorările sale teologice. O astfel de pierdere a rezultat din deconstrucționismul postmodern și hermeneutica suspiciunii față de toată puterea ierarhică și ontologiile totalizatoare.

**Nous** este un cuvânt grecesc care se referă la facultatea noetică a rațiunii perceptive directe, distinctă de διάνοια (dianoia) sau facultatea gânditoare logică, discursivă a rațiunii. A fost numit „ochiul sufletului". Spre deosebire de *dianoia* (gândirea rațională), este o conștientizare mai elementară, obiectivă, contemplativă, caracterizată prin „trezvie și umilință profundă". Antropologia ortodoxă susține că, în Cădere, *nous*-ul, în loc să sălășluiască în liniștea inimii atente la Dumnezeu de care aparține, a părăsit inima și s-a identificat cu conținutul gândurilor și cu rațiunea, lăsând omenirea supusă oricărui fel de iluzii spirituale egocentrice, anxietăți și patimi asociate cu suferința egocentrismului și a morții. O abordare ortodoxă implică restaurarea *nous*-ului la locul său cuvenit.

**Ontologie** și **ontologic** provin din termenul grecesc *ὤν*, care înseamnă „ființă". Acestea sunt cuvintele pe care le vedem scrise pe icoanele lui Hristos, căci Dumnezeu Și-a descoperit numele înaintea lui Moise ca „Eu sunt" sau „Cel ce este" (Ieș. 3, 14). Ontologia este studiul bazei ființei, al originii și fundamentului realității. Filosofia occidentală a analizat de obicei ontologia prin prisma substanței create (*ce*-ul creației) și a căutat să deducă sau să nege existența lui Dumnezeu în mod logic ca obiect. Abordarea ortodoxă, în schimb, începe cu *Persoana necreată* a lui Dumnezeu (*Cel ce este*), așa cum S-a descoperit în Hristos.

Prin urmare, din perspectivă ortodoxă, *ontologic* se referă la energiile dumnezeiești necreate ale harului, care nu pot fi percepute de simțuri sau de minte. Harul lui Dumnezeu poate fi întâlnit *existențial* în libertate, iar rezultatul comunicat, prin inimă, sufletului și trupului, transformând mintea, trupul și sentimentele. Viața Duhului este ontologică, iar Duhul comunică persoanei ceea ce nu poate fi discernut prin mijloace psihologice, prin rațiune sau numai prin voința umană. Astfel, după cum scrie Arhimandritul Zaharia în capitolul de debut al acestei colecții, „cunoașterea ontologică a lui Dumnezeu constă în comuniunea existențială în ființă și nu în meditații intelectuale rafinate despre existența Sa". Iar „trecerea de la nivelul simțurilor, nivelul psihologic al ființei, la cel ontologic se realizează prin poarta pocăinței. Din momentul în care omul acceptă chemarea dumnezeiască și se întoarce plin de pocăință către Dumnezeu, el trăiește simultan pe ambele niveluri ale ființei". Ontologia se referă la revelația existenței dumnezeiești care vine pe

cale noetică „de sus" și dincolo de ordinea creată, spre deosebire de cunoștințele care sunt derivate și dependente de simțuri și de rațiunea discursivă. Astfel, creștinul nu se transformă prin dobândirea de cunoștințe despre Dumnezeu prin speculații filosofice, ci se transformă prin comuniunea cu El.

**Patimile**. În sens ortodox, *patimile* se referă la stări psihologice chinuitoare, nerecuperate, emoții, scheme cognitive și modele comportamentale care întunecă cu totul inima, creând fortărețe pentru înclinațiile păcătoase. Patimile generează păcate, iar păcatele cronice favorizează patimile. Când este curățită de acestea și luminată, inima Îl vede și Îl reflectă pe Dumnezeu, după cum spune Mântuitorul: „Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu".

**Perihoreza** provine din cuvintele grecești περί (în jurul) și χωρέω (formă verbală care înseamnă „a ține, conține, cuprinde", iar substantivul fiind „spațiu sau cameră"). Este folosit de Sfântul Grigorie de Nazianz și de alții pentru a indica sălășluirea reciprocă a Persoanelor Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt. După cum le explică acest lucru Iisus ucenicilor în Evanghelia după Ioan 14, 17, odată ce li se dă Duhul Sfânt, ei vor fi în El așa cum El este în Tatăl și toți vor fi una în mod desăvârșit. *Perihoreza* se referă la taina unității Celor trei Persoane distincte ale Sfintei Treimi Care Se conțin reciproc prin inseparabilitatea iubirii Lor chenotice. Sfântul Ilarie de Poitiers scrie: „Unul cuprinde permanent și este permanent cuprins de cel pe care încă îl cuprinde"[610].

**Presbitera** este termenul grecesc pentru soția unui preot. Echivalentul în limba rusă este *matușka*, în limba română *preoteasă*, iar în sârbă *protinica*.

**Proiecția** se referă la modul în care reprezentările afective și cognitive ale sinelui care sunt inconștiente sau negate pot fi văzute ca și cum ar proveni de la celălalt. Seamănă mult cu cadrele unui proiector vechi de film de 8 milimetri care trec prin fața luminii, unde apar „proiectate" pe ecran ca și cum acțiunea filmului ar fi mai degrabă pe ecran, decât în proiector. Acest lucru se întâmplă automat și atât de ușor, încât mereu prezenta „bârnă din propriul ochi" este rar observată. Proiecția este un obstacol în calea pocăinței, deoarece atribuie problemele duhovnicești unor cauze externe și neagă responsabilitatea personală.

---

[610] *The Life and Writing of St Hilary of Poitiers*, Cartea a III-a, 1. https://biblehub.com/library/hilary/the_life_and_writings_of_st_hilary_of_poitiers/book_iii_the_words_of.htm.

**Psihologic** se referă la viața bio-psiho-socială a ființei umane la nivelul lumii senzoriale create, distinctă de energiile divine ontologice necreate ale lui Dumnezeu. Domeniul psihologic este domeniul sentimentelor, gândurilor, senzațiilor și imaginației care alcătuiesc realitatea de zi cu zi a conștientizării și funcționării omului. În afară de întâlnirea existențială cu ceilalți în libertate, astfel încât „unde sunt doi sau trei, adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor", lumea psihologică rămâne una a monologului, incapabilă de a fi transformată. Pocăința este începutul întâlnirii autentice eu-tu a *dia-Logos*-ului, care presupune depășirea obiectivării celeilalte persoane, cu care se identifică sau pe care o asimilează în propriile proiecții. Transformarea începe în măsura în care omul se pocăiește înaintea lui Hristos pentru a-l întâlni pe fratele său fără judecată. Hristos este fundamentul ontologic pe care trebuie să stăm pentru a avea o întâlnire autentică cu celălalt.

**Teantropic** provine din cuvintele grecești pentru Dumnezeu și om și se referă la cele două firi ale lui Hristos, Care este considerat ca fiind pe deplin uman și pe deplin divin, unite în mod nedespărțit într-o singură persoană.

**Theosis** (îndumnezeirea) se referă la mântuirea care este rezultatul final al sfințirii (nu trebuie confundată cu învățătura Sfinților din Zilele din Urmă cu privire la îndumnezeire sau la ceea ce ei numesc „înălțare"). Apare ca urmare a întâlnirii cu energiile divine necreate ale lui Dumnezeu care curățesc și luminează inima, unind omul cu Sfânta Treime prin sălășluirea în Hristos. După cum a arătat Sfântul Atanasie, omenirea rămâne după fire umană, dar, după har, dumnezeiască, la fel cum fierul rămâne metal după fire, dar devine foc prin introducerea căldurii.

# Bibliografie selectivă

Texte patristice sugerate despre Taina Spovedaniei[611]


- Cabasilas, Nicholas, *The Life in Christ*, trad. de Carmino J. DeCatanzaro, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1974 [ed. rom.: Nicolae Cabasila, Sfânt, *Despre viața în Hristos*, EIBMBOR, București, 2014].
- *Evergetinos* 1, Etna, CA: Center for Traditionalist Studies, 1991 [ed. rom.: *Everghetinosul*, vol. 1, Editura Egumenița, București, 2009].
- Gregory the Great, Saint, *The Book of Pastoral Rule*, St Vladimir's Seminary Press, 2007. De asemenea și la http://www.newadvent.org/fathers/3601.htm [ed. rom.: Grigorie cel Mare (Dialogul), Sfânt, *Cartea Regulii Pastorale*, traducere, prefață și note de Pr. Prof. Alexandru Moisiu, EIBMBOR, București, 1996].
- Grigorie al Nyssei, Sfânt, *Scrisoare canonică lui Letoius*, *PG* 45, 221-36.
- Grigorie Palama, Sfânt, *La parabola Domnului despre [fiul] risipitor care a fost mântuit*, *PG* 151, 32-48 [ed. rom.: *Omilii*, vol. 1, traducere de Pr. Roger Coresciuc, în colecția „Viața în Hristos", seria „Pagini de Filocalie", Editura Doxologia, Iași, 2019, pp. 44-61].
- _____, *Triads*, Mahwah, NJ: Paulist Press, 1983 [ed. rom.: *Triadele*, în *Opere complete*, vol. 3 și 4, traducere de Cornel Coman, Adrian Tănăsescu și Cristian Chivu, Editura Gândul Aprins, București, 2015 și 2016].
- Grigorie Teologul, Sfânt, *Cuvânt de apărare pentru fuga în Pont*, Par. 71, *PG* 35, 480 [ed. rom.: Ioan Gură de Aur, Sfânt, Grigorie de Nazianz, Sfânt, Efrem Sirul, Sfânt, *Despre preoție*, traducere, intro-


[611] Aceasta este o bibliografie pe care o recomandăm părinților duhovnicești. În cadrul acesteia, apar și câteva texte de psihologie pastorală protestantă și romano-catolică. Vi le recomandăm nu pentru adevărurile lor teologice sau duhovnicești, ci pentru că au valoare în ceea ce privește promovarea înțelegerii psihologiei umane și a interacțiunilor acesteia. Folosind pilda Sfântului Vasile cel Mare, care compară creștinul cu albina, liberă să adune ceea ce este necesar de la fiecare floare, facem același lucru cu contribuțiile teologiei și psihologiei pastorale creștine pentru a permite propriilor noastre surse ortodoxe să fie mai roditoare (n.ed.).

ducere și note de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Sophia, București, 2004, pp. 209-298].

- Ioan Damaschinul, Sfânt, *Despre Spovedanie*, *PG* 95, 284-304.
- _____, *Cuvânt minunat și de suflet folositor*, *PG* 95, 85-91 [ed. rom.: în *Filocalia*, vol. 4, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2010, pp. 215-226].
- Ioan Gură de Aur, Sfânt, *Despre feciorie*, *PG* 48, 533-598 [trad. rom.: de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2001].
- _____, *Six Books on the Priesthood*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1977 [ed. rom.: *Tratatul despre preoție*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie de Nazianz, Sfântul Efrem Sirul, *Despre preoție*, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Sophia, București, 2004, pp. 25-192].
- _____, Diferite îndemnuri pentru părinții duhovnicești: Omilia 23 la Matei (*PG* 57, 509) și Omilia 29 la Matei (*PG* 57, 561-562) [ed. rom.: *Omilii la Matei*, în PSB, vol. 23, traducere, introducere, indici și note de Pr. D. Fecioru, EIBMBOR, București, 1994]; Omilia 27 la 1 Corinteni (*PG* 61, 228) și Omilia 44 la 1 Corinteni (*PG* 61, 379-380) [ed. rom.: *Comentariile sau explicarea Epistolei I către Corinteni*, traducere de Arhim. Theodosie Athanasiu, Atelierele Grafice SOCEC, București, 1908]; Omilia 4 la 2 Corinteni (*PG* 61, 422) [ed. rom.: *Comentariile sau explicarea Epistolei II către Corinteni*, traducere de Arhim. Theodosie Athanasiu, Atelierele Grafice SOCEC, București, 1910].
- Isaac the Syrian, Saint, *The Ascetical Homilies of Saint Isaac the Syrian*, Boston, MA: Holy Transfiguration Monastery, 2011.
- _____, *Kephalaia* 4.77, în *The Wisdom of Saint Isaac the Syrian*, trad. de Sebastian Brock, Oxford, Anglia: Fairacres Publications, SLG Press, 1997.
- Isihie Sinaitul, Sfânt, *Cuvânt despre trezvie și virtute* 2.57, *PG* 93, 1529d. De asemenea, Jordanville, NY: Holy Trinity Publications, 1975 [trad. rom.: în *Filocalia*, vol. 4, traducere de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2010, p. 96].
- John Climacus, Saint, *The Ladder of Divine Ascent*, Brookline, MA: Holy Transfiguration Monastery, ed. revizuită, 2012 [ed. rom: Ioan Scărarul, Sfânt, *Scara dumnezeiescului urcuș*, în Filocalia, vol. 9, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1980].

- John Karpathios, Saint, *Ascetic Discourse*, în *Philokalia* 1, Ed. G.E.H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, Londra: Faber & Faber, 1983 [ed. rom.: Ioan Carpatiul, Sfânt, *Cuvânt ascetic*, în *Filocalia*, vol. 4, traducere de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2010, pp. 179-184].
- John of Kronstadt, Saint, *Counsels on the Christian Priesthood*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1994.
- John of Sinai, Saint, *Ladder of Divine Ascent*, Mahwah, NJ: Paulist Press, 1988 [ed. rom: Ioan Scărarul, Sfânt, *Scara dumnezeieșcului urcuș*, în Filocalia, vol. 9, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1980].
- Macarius the Egyptian, Saint, *Fifty Spiritual Homilies of St Macarius the Egyptian*, Homily 46, ed. George Maloney, Classics of Western Spirituality. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1992. [ed. rom.: Macarie Egipteanul, Sfânt, *Omilii duhovnicești*, în PSB, vol. 34, traducere de Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, EIBMBOR, Bucureși, 1992]
- Marcu Ascetul, Sfânt, *Epistolă către Nicolae monahul*, *PG* 65, 1028-1050 [ed. rom.: în *Filocalia*, vol. 1, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2008, pp. 373-392].
- Maximus the Confessor, Saint, *Four Hundred Chapters on Love*, în *Maximus the Confessor: Selected Writings*, trad. de George C. Berthold, Classics of Western Spirituality, Mahwah, NJ: Paulist Press, 1985 [ed. rom.: Maxim Mărturisitorul, Sfânt, *Capete despre dragoste*, în *Filocalia*, vol. 2, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2008, pp. 63-148].
- Nektarios, Saint, *Repentance and Confession*, Roscoe, NY: St Nektarios Greek Orthodox Monastery, 2002 [ed. rom: Nectarie, Sfânt, *Pocăință și Spovedanie*, Editura Egumenița, București, 2004].
- Paisie Aghioritul, Sfânt, *Cuvinte duhovnicești 2: Trezire duhovnicească*, Souroti, Tesalonic, Mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul, 2008 [ed. rom.: Editura Evanghelismos, București, 2003]
- _____, *Cuvinte duhovnicești 3: Nevoință duhovnicească, Souroti*, Tesalonic, Mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul, 2010 [ed. rom.: Editura Evanghelismos, București, 2003].
- Simeon Noul Teolog, Sfânt, *Capete teologice și practice* 75, *PG* 120, 645b [ed. rom.: în *Filocalia*, vol. 6, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2011, p. 101].

• Simeon al Tesalonicului, Sfânt, Diferite texte despre pocăință și Spovedanie, *PG* 155, 472-473, 485, 488, 548, 921.
• Sinodul Trulan, Canonul 102, http://www.newadvent.org/fathers/3814.htm [ed. rom.: Arhidiacon Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Editura Sophia, București, 2005, p. 178].
• Symeon the New Theologian, Saint, *In The Pilgrimage of Life: Studies in Honour of Professor René Gothóni*, The Finnish Society of Sciences and Letters and Study of Religion, University of Helsinki, Finland.
• *The Teaching of the Twelve Apostles*, trad. de Canon Spence, London, England: James Nisber & Co, Berners Str, 1888 [ed. rom.: *Didahia sau învățătura celor doisprezece apostoli*, în PSB, vol. 1, traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, EIBMBOR, București, 1979, pp. 15-36].
• Vasile cel Mare, Sfânt, *Regulile mari*, *PG* 31, 905-1005 [ed. rom.: în PSB, vol. 18, traducere, introducere, indici și note de Prof. Iorgu D. Ivan, EIBMBOR, București, 1989, pp. 210-314].
• _____, *Regulile mici*, *PG* 31, 1080-1305 [ed. rom.: în PSB, vol. 18, traducere, introducere, indici și note de Prof. Iorgu D. Ivan, EIBMBOR, București, 1989, pp. 315-463].

## Alte texte din domeniul psihologiei și teologiei pastorale

• Ahlskog, G., Sands, H., editori, *The Guide to Pastoral Counseling and Care*, Psychosocial Press, 2000.
• American Psychiatric Association, Committee on Religion and Psychiatry (1990), „Guidelines Regarding Possible Conflict between Psychiatrists' Religion Commitment and Psychiatric Practice", în *American Journal of Psychiatry* 147 (4): 542.
• Avery, B., *The Pastoral Encounter: Hidden Depths in Human Contact*, Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996.
• Avgoustidis, A., „Are Psychiatric Preconceptions Against Pastoral Care Scientifically Approved?", în *Scottish Journal of Healthcare Chaplaincy* 7.1 (2004): 17-20.
• Bloom, Anthony, *Coming Closer to Christ: Confession and Forgiveness*, London, UK: SPCK Publishing, 2009 [ed. rom.: Antonie de Suroj,

Mitropolit, *Mai aproape de Hristos. Spovedania și iertarea*, traducere de Dragoș Dâscă, Editura Doxologia, Iași, 2014].

- Bossy, J., „The Social History of Confession in the Age of Reformation", în *Transactions of the Royal Historical Society* 25 (1975): 21-38.
- Browning, D., „Psychology in Service of the Church", în *Journal of Psychology and Theology* 20.2 (1992): 127-136.
- Capps, D., *The Depleted Self: Sin in a Narcissistic Age*, Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993.
- Chryssavgis, J., *Repentance and Confession*, Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 1990.
- _____, *Soul Mending: The Art of Spiritual Direction*, Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2000.
- Conn, W.E., *The Desiring Self: Rooting Pastoral Counseling and Spiritual Direction in Self-Transcendence*, Mahwah, NJ: Paulist Press, 1998.
- Constantinides, E., trad., „The Service of Penance", în *The Priest's Service Book*, Orthodox Logos, 1989.
- Cook, C., *The Philokalia and the Inner Life: On Passions and Prayer*, Cambridge, UK: James Clarke & Co, 2012.
- De Boer, W., *The Conquest of the Soul: Confession, Discipline, and Public Order in Counter-Reformation Milan*. Studies in Medieval and Reformation Traditions, Leiden, Netherlands: Brill, 2001.
- Delumeau, J., *Sin and Fear: The Emergence of the Western Guilt Culture, 13th-18th Centuries*, trad. Eric Nicholson, New York, NY: St Martin's/ Palgrave Macmillan, 1990.
- Dostoevsky, F., *The Brothers Karamazov*, trad. Richard Pevear și Larissa Volokhonsky, New York, NY: Everyman's Library, 1992 [ed. rom.: Dostoievski, F.M., *Frații Karamazov*, traducere de Ovidiu Constantinescu și Isabella Dumbravă, Editura Polirom, Iași, 2018].
- Doyle, T.; Rubino, S., „Catholic Clergy Sexual Abuse Meets the Civil Law", în *Fordham Urban Law Review* (January 2004).
- Emilianos, A., *Pecetea adevărată*, Atena: Indiktos, 1999.
- Francis, Pope, *The Name of God Is Mercy*, trad. Oonagh Stransky, New York, NY: Random House, 2016.
- Gamvas, N., *The Psychology of Confession and the Orthodox Church*, Minneapolis, MN: Light and Life, 1989.
- Gerkin, C., *The Living Human Document: Revisioning Pastoral Counseling in a Hermeneutical Mode*, Nashville, TN: Abingdon Press, 1984.

- Gilbert, B., *Who Ministers to Ministers?*, Durham, NC: The Alban Institute, 1987.
- Godin, A., *The Pastor as Counselor*, New York, NY: Holt, Rinehart, & Winston, 1965.
- Haliczer, S., *Sexuality in the Confessional: A Sacrament Profaned*, Oxford, UK: Oxford University Press, 1996.
- Herman, J., *Trauma and Recovery*, New York, NY: Basic Books, 1992.
- Hunt, H., în Brock Bingaman și Bradley Nassif, eds., *The Philokalia: A Classic Text of Orthodox Spirituality*, Oxford, UK: Oxford University Press, 2012.
- Jordan, M., *Taking on the Gods: The Task of the Pastoral Counselor*, Nashville, TN: Abingdon Press, 1986.
- Khrapovitsky, A., *Confession: A Series of Lectures on the Mystery of Repentance*, Jordanville, NY: Holy Trinity Publications, 1975.
- Kontzevich, I.M., *Acquisition of the Holy Spirit in Ancient Russia*, Platina, CA: St Herman of Alaska Brotherhood, 1988.
- Kornarakis, I., *Pastoral Psychology and Inner Conflict*, Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 1991.
- Larson, D.; Hofmann, A.; Kessler, L., *et al.*, „The Couch and the Cloth: The Need for Linkage", în *Hospital and Community Psychiatry* 39 (1988): 1064-1069.
- Le Goff, J., *The Birth of Purgatory*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1984.
- Loudovikos, N., „Hell and Heaven, Nature and Person: C. Yannaras, D. Staniloae, and Maximus the Confessor on Holiness: The Sacrament of Surprise", în *International Journal of Orthodox Theology* 5.1 (2014).
- Louth, A., „French Ressourcement Theology and Orthodoxy: A Living Mutual Relationship?", în Gabriel Flynn și Paul D. Murray, eds., *Ressourcement. A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology*, Oxford University Press, 2012.
- May, G., *Care of Mind/ Care of Spirit: A Psychiatrist Explores Spiritual Direction*, New York, NY: HarperCollins, 1992.
- McLaughlin, E., „Truth, Tradition and History: The Historiography of High/Late Medieval and Early Modern Penance", în A. Firey, ed., *A New History of Penance*, Leiden, Netherlands: Brill, 2008.
- Meichanbaum, D., *Self-Care For Trauma Psychotherapists and Caregivers: Individual, Social and Organizational Intervention*, The Melissa Institute,

PDF, https://www.melissainstitute.org/documents/Meichenbaum_SelfCare_11thconf.pdf.
- Menninger, K., *Whatever Became of Sin?*, Portland, OR: Hawthorn Books, 1973.
- Mihai, V., *Orthodox Canon Law Reference Book*, Brookline, MA: Holy Cross Press, 2014.
- Muse, S., „The Distorted Image: Clergy Sexual Abuse", în J.T. Chirban, ed., *Clergy Sexual Misconduct: Orthodox Christian Perspectives*, Brookline, MA: Holy Cross Press, 1994.
- _____, „Empathic Encounter and Spiritual Struggle in the Trialogue of the Healing Relationship", în S. Muse, J. Berg, H. Woroncow, eds., *Caregivers as Confessors and Healers*, Wichita, KS: Eighth Day Institute, 2016.
- _____, „Faith, Hope and the Urge to Merge in Pastoral Ministry: Some Counter-Transference Related Distortions of Relationship between Male Pastors and their Female Parishioners", în *The Journal of Pastoral Care* 46.3 (1992), 299-308.
- _____, „Finding the Fit: An Eastern Orthodox Approach to Pastoral Counseling", în *Edification: Journal of the Society of Christian Psychologists* (2012): 125-139.
- _____, „Transfiguring Voluptuous Choice: An Eastern Orthodox Approach to Marriage as Spiritual Path", în *LOGOS: A Journal of Eastern Christian Studies* 54.1-2 (2013): 85-96.
- _____, *When Hearts Become Flame*, So. Canaan, PA: St Tikhon's Monastery Press, 2nd ed., 2015.
- _____, „Your Faith Is Making You Well: Psychotherapy in an Orthodox Christian Context", Revised, Theotherjournal.com at Mars Hill Graduate School (Fall 2007). http://theotherjournal.com/article.php?id=267.
- Myers, D., „From Confession to Reconciliation and Back: Sacramental Penance", în R.F. Bulman și F.J. Parrella, eds., *From Trent to Vatican II: Historical and Theological Investigations*, Oxford, UK: Oxford University Press, 2006.
- Nouwen, H., *Wounded Healer*, New York, NY: Doubleday & Co, 1972.
- Nussbaum, M., *The Therapy of Desire*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009.
- Oates, W., *Behind the Masks: Personality Disorders in Religious Behavior*, Louisville, KY: The Westminster John Knox Press, 1987.

- _____, *The Care of Troublesome People*, Durham, NC: The Alban Institute, 1994.
- Pruyser, P., *The Minister as Diagnostician: Personal Problems in Pastoral Perspective*, Philadelphia, PA: Westminster Press, 1976.
- Rapp, C., „Spiritual Guarantors at Penance, Baptism and Ordination in the Late Antique East", în A. Firey, ed., *A New History of Penance*, Leiden, Netherlands: Brill, 2008.
- Raup, C. „An Analysis of Seven Concepts Related to Pathology Which Are Common to Psychology and Theology", în *Journal of Psychology and Christianity* 8.2 (1989), 5-12.
- Saakvitne, K.W.; Pearlman, L.A., *Transforming the Pain: A Workbook on Vicarious Traumatization*, Norton, 2008.
- Sakharov, N., *I Love, Therefore I Am: The Theological Legacy of Archimandrite Sophrony*, St Vladimir's Seminary Press, 2002 [ed. rom.: Ierom. Nicholas Saharov, *Iubesc, deci exist. Teologia Arhimandritului Sofronie*, trad. de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2008].
- Schlauch, C., „Empathy as the Essence of Pastoral Psychotherapy", în *The Journal of Pastoral Care* 44.1 (1990): 3-17.
- Schmemann, A., *Confession and Communion*. Report to the Holy Synod of the Bishops of the OCA, 1972, http://www.schmemann.org/byhim/confessionandcommunion.html.
- _____, *The Journals of Father Alexander Schmemann, 1973-1983*, St Vladimir's Seminary Press, 2000 [ed. rom.: Alexander Schmemann, Preot, *Biografia unui destin misionar. Jurnalul Părintelui Alexander Schmemann (1973-1983)*, traducere, studiu introductiv și comentarii de Felicia Furdui, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2004].
- _____, „Some Reflections on Confession", Paper discussed at the Alumni Retreat, St Andrew's Camp, June 20-22, 1961, http://www.schmemann.org/byhim/reflectionsonconfession.html.
- Sipe, R., *Living the Celibate Life: A Search for Models and Meaning*, Ligouri, MO: Liguori Pubications, 2004.
- Sophrony, Archimandrite, *Birth into the Kingdom Which Cannot Be Moved*, N. Sakharov, ed., Essex, England: Stavropegic Monastery of St John the Baptist, 1999 [ed. rom.: Sofronie Saharov, Sfânt, *Nașterea întru Împărăția cea neclătită*, traducere de ierom. Rafail Noica, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2003].
- _____, *Letters to His Family*, Essex, England: Stavropegic Monastery of St John the Baptist, 2015.

- _____, *On Prayer*, Essex, England: Stavropegic Monastery of St John the Baptist, 1996 [ed. rom.: Sofronie Saharov, Sfânt, *Despre rugăciune*, traducere de Ierom. Rafail Noica, Editura Accent Print, Suceava, 2019].
- _____, *Saint Silouan the Athonite*, Essex, England: Stavropegic Monastery of St John the Baptist, 1991 [ed. rom.: Sofronie Saharov, Sfânt, *Cuviosul Siluan Athonitul*, trad. de Ierom. Rafail Noica, Editura Accent Print, Suceava, 2013].
- _____, *Truth and Life*, Essex, England: Stavropegic Monastery of St John the Baptist, 2014.
- _____, *We Shall See Him as He Is*, Essex, England: Stavropegic Monastery of St John the Baptist, 2004 [ed. rom.: Sofronie Saharov, Sfânt, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, trad. de Ierom. Rafail Noica, Editura Sofia, București, 2004].
- Stylianopoulos, T., „Scripture and Tradition in the Church", în M.B. Cunningham și E. Theokritoff, editori, *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, Cambridge, England: Cambridge University Press, 2008.
- Tannen, D., *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation*, New York, NY: William Morrow Paperbacks, 2007.
- _____, *This Is Not What I Meant! How Conversational Style Makes or Breaks Relationships*, New York, NY: William Morrow Paperbacks, 2011.
- Taylor, C., *The Culture of Confession from Augustine to Foucault: A Genealogy of the "Confessing Animal"*, Abingdon-on-Thames, UK: Routledge, 2009.
- Thermos, V., *The Forgotten Mystery: Ecclesiological Consequences of Holy Chrismation*, Los Angeles, CA: Sebastian Press, 2016.
- _____, *Psychology in the Service of the Church*, Los Angeles, CA: Sebastian Press, 2017.
- _____, „Some Psychological Aspects of Dependency in Pastoral Settings", în *The Presbyter* 10.1 (2008), www.goarch.org/archdiocese/affiliates/apc/presbyter/presbytermarch 08.pdf.
- Trader, A., *Ancient Christian Wisdom and Aaron Beck's Cognitive Therapy: A Meeting of Minds*, Bern, Switzerland: Peter Lang Publishing, 2011.
- Troianos, S., „Byzantine Canon Law to 1100" și „Byzantine Canon Law from the Twelfth to the Fifteenth Century", în Wilfried Hartmann și Kenneth Pennington, eds., *The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500*, Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2012.

- Tympas, G.C., „The 'Psychological' and the 'Spiritual': An Evolutional Relationship Within an Ontological Framework. A Brief Comment on Jung's Self", în *International Journal of Jungian Studies* 5.3 (2013): 193-210.
- _____, *Carl Jung and Maximus the Confessor on Psychic Development: The Dynamics between the „Psychological" and the „Spiritual"*, Abingdon-on-Thames, UK: Routledge, 2014.
- Vasileios, Achimandrite, *The Parable of the Prodigal Son*, Montreal, Quebec, Canada: Alexander Press, 1999.
- Vaughan, R., *Pastoral Counseling and Personality Disorders*, New York, NY: Sheed & Ward, 1994.
- Vladimirov, A., „Freeing the Soul: Reflections on Thirty Years as an Orthodox Confessor", în *Road To Emmaus* 19.2 (2018).
- Ware, K., „Obedience and Freedom in Greek Monastic Theology: St Mark the Monk and St Symeon the New Theologian", în *Studies in Honour of Professor René Gothóni*, Helsinki, Finland: Suomen Tiedeseura, 2010.
- _____, „The Orthodox Experience of Repentance", în *The Inner Kingdom*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 2001.
- Zacharias, Archimandrite, *The Hidden Man of the Heart*, Essex, England: Stavropegic Monastery of St John the Baptist, 2008 [ed. rom.: Zaharia Zaharou, Arhimandrit, *Omul cel tainic al inimii*, traducere de Monahia Tecla, Editura Basilica, București, 2014].


## Colecții


- *Beside Still Waters: Resources for Shepherds in the Market Place*, ed. S. Muse, Macon, GA: Smyth & Helwys, 2000.
- *Caregivers as Confessors and Healers*, eds. S. Muse, J. Berg, H. Woroncow, Wichita, KS: Eighth Day Institute, 2016.
- *Personhood: Orthodox Christianity and the Connection between Body, Mind and Soul*, ed. J. Chirban, Santa Barbara, CA: Greenwood Publishing Group, 1996.
- *Psychiatry and Religion: The Convergence of Mind and Spirit*, ed. J. Boehnlein, Arlington, VA: American Psychiatric Press, 2000.
- *Psychiatry and Religion: Overlapping Concerns*, ed. L. Robinson, Arlington, VA: American Psychiatric Press, 1986.

- *Psychotherapy and the Religiously Committed Patient*, ed. M. Stern, London, England: Routledge, 1985.
- *Raising Lazarus: Integral Healing in Orthodox Christianity*, ed. S. Muse, Brookline, MA: Holy Cross Press, 2004.
- *Religion, Psychopathology, and Coping*, eds. H. Grzymala-Moszczynska și B. Beit-Hallahmi, Amsterdam, Netherlands: Rodopi/Brill, 1996.
- *Sickness or Sin? Spiritual Discernment and Differential Diagnosis*, ed. J. Chirban, Brookline, MA: Holy Cross Press, 2001.
- *The Skillful Soul of the Psychotherapist: The Link between Spirituality and Clinical Excellence*, eds. G. Stavros și S. Sandage, New York, NY: Rowman & Littlefield, 2014.
- *Spiritual Dimensions of Pastoral Care: Witness to the Ministry of Wayne E. Oates*, eds. G. Borchert și A. Lester, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1985.
- *Spiritual Direction and Midlife Development*, ed. R. Studzinski, Chicago, IL: Loyola Press, 1985.

# Colaboratori

**Episcopul John Abdalah** este episcopul antiohian de Worcester (Massachusetts) și New England. Înainte de a fi hirotonit episcop, a urmat cursurile de consiliere pastorală ale Institutului Pastoral din Pittsburgh și ale Seminarului Teologic din același oraș, precum și cursurile de teologie ale Seminarului „Sf. Vladimir". Episcopul John a fost membru al Asociației Americane a Consilierilor Pastorali. A predat cursuri de îngrijire pastorală și formare preoțească la Institutul Teologic „Sf. Ioan Damaschin" și la Casa de Studii Antiohiană, precum și cursuri de psihologie pentru colegiile din zona orașului Pittsburgh. Episcopul John este văduv și are trei copii, care sunt acum adulți. Înainte de a fi hirotonit episcop, a slujit ca preot în Pittsburgh și New Kensington, Pennsylvania, timp de 33 de ani.

**Protoprezbiterul Adamantios Avgoustidis**, *Medicinae Doctor*, Dr., este psihiatru și profesor de teologie pastorală și psihologie la Școala de Teologie din cadrul Universității Naționale și Capodistriene din Atena, Grecia. De asemenea, slujește ca vicar general al Sfintei Arhiepiscopii a Atenei și este directorul general al Fundației pentru formare pastorală, care oferă educație și pregătire în domeniul pastoral pe tot parcursul vieții pentru preoții și oficialii Bisericii.

A ocupat funcția de președinte al Consiliului European pentru Îngrijire și Consiliere Pastorală (CEICP), membru al consiliului de administrație al Rețelei Europene a Capelanilor în Domeniul Sănătății (RECDS), membru al mai multor comitete sinodale ale Bisericii Ortodoxe a Greciei, membru fondator al Asociației Grecești de Psihiatrie Preventivă, consultant în consiliul de administrație al departamentului de „Religie și psihiatrie" al Asociației Mondiale de Psihiatrie și reprezentant al Greciei la Organizația Mondială a Sănătății (OMS), printre alte funcții.

A publicat șase cărți despre diferite probleme în domeniul teologiei pastorale și numeroase articole științifice în reviste naționale sau internaționale și în volume colective.

**Preotul Peter A. Chamberas**, Doctor în Teologie, a absolvit cursurile Școlii Ortodoxe Grecești de Teologie „Sfânta Cruce" din Brookline,

Massachusetts (cursuri de licență); ale Școlii de Teologie din cadrul Universității din Boston (cursuri de master); Școala de Teologie din cadrul Universității din Atena (cursuri de licență și doctorat). După ce a slujit în cadrul Arhiepiscopiei Ortodoxe Grecești din America peste 40 de ani ca preot, profesor și traducător, continuă acum, la pensie, să traducă în engleză texte liturgice și patristice ale Bisericii, precum și texte grecești contemporane de teologie care îmbogățesc și zidesc poporul credincios al lui Dumnezeu.

**Protoprezbiterul Nikolaos Douligeris** a studiat inginerie la Școala Politehnică din Atena. Este interesat de domeniul psihologiei, iar principala sa activitate pastorală este cu tinerii. Ține prelegeri despre problemele familiale și relațiile umane.

**Arhimandritul Elisei**, fiu duhovnicesc al Gherondei Emilianos încă din adolescență, a intrat în monahism în anul 1973. În același an, întreaga obște s-a mutat de la Meteora în Sfântul Munte, la Mănăstirea Simonopetra. A fost ales stareț în 2000 și continuă tradiția duhovnicească a Gherondei Emilianos atât la Simonopetra, cât și la mănăstirea de monahii de la Ormylia, precum și la alte filii din Grecia și Franța.

**Protoprezbiterul Evangelos Ganas** a studiat inginerie la Școala Politehnică din Atena și teologie la Universitatea din Atena. A scris două cărți și numeroase alte articole.

**Dimitrios Karagiannis**, *Medicinae Doctor*, Dr., Terapeut autorizat în probleme conjugale și familiale, este psihiatru pentru copii și adolescenți și director al Centrului pentru Sănătate Mintală a Copilului din Atena. A obținut titlul de doctor al Universității Democrit din Tracia. Împreună cu soția sa, Eleni Karagiannis, *Medicinae Doctor*, a fondat și conduce Institutul Terapeutic „Antistixi", care formează profesioniști în terapia de familie în conformitate cu abordarea existențială-sistemică. El se ocupă în primul rând de problemele conjugale și interumane. A predat cursuri de pregătire pentru cadrele didactice, precum și în cadrul unor programe postuniversitare. În prezent este profesor invitat la Universitatea Frederick din Nicosia, Cipru. A scris diverse articole și capitole.

**Diaconul Stephen Muse**, Dr., Terapeut autorizat în probleme conjugale și familiale, Consilier profesional autorizat, conduce programul intensiv de o săptămână pentru preoți (și soțiile acestora), „Preoți în *kairos*", recunoscut la nivel național, la Institutul Pastoral din Columbus, Georgia. A pregătit consilieri pastorali și pe Capelanii Vieții de Familie ai Armatei SUA timp de 21 de ani, lucrând ca instructor în programul

de consiliere din cadrul Universității de Stat din Columbus și ca supraveghetor medical pentru programul de consiliere psihologică al Universității Auburn; ca adjunct la Casa de Studii Antiohiană, programul de teologie pastorală; și cu programe de doctorat ale Seminarului Evanghelic Garrett din Illinois; Institutul Union din Ohio; Seminarul Teologic din Columbia și Școala Teologică McAfee din Atlanta, Georgia. A fost președinte al Asociației Creștin-Ortodoxe de Medicină, Psihologie și Religie; a activat în cadrul Comitetului de Practică Pastorală al Adunării Episcopilor Ortodocși Canonici și în grupul de lucru al Bisericii Ortodoxe din America privind abuzurile spirituale. A zidit biserici și a fost membru fondator al Misiunii Bisericii Ortodoxe Grecești „Schimbarea la Față" din Columbus, Georgia, unde a slujit ca prim președinte al consiliului parohial, iar acum slujește ca diacon. A scris numeroase lucrări academice, articole și cărți, cea mai recentă fiind *Treasure in Earthen Vessels: Prayer and the Embodied Life* [*Comoara din vasele de lut: rugăciunea și viața în trup*] (2017). Opera sa a fost tradusă în limbile sârbă, rusă, greacă, suedeză și română.

**Protoprezbiterul Panayiotis Papageorgiou**, Dr., slujește în parohia „Schimbarea la Față" din Marietta, Georgia. Este duhovnic de 28 de ani. A studiat operele Sfântului Ioan Gură de Aur, în special *Omiliile la Epistola către Romani*, care au reprezentat tema lucrării sale de doctorat. A publicat primul volum al unei traduceri în limba engleză modernă a *Omiliilor* și lucrează în prezent la volumul al doilea. Este căsătorit și are doi copii. A slujit ca preot și duhovnic atât în Statele Unite, cât și în Cipru.

**Arhimandritul Grigorios Papathomas**, Dr., este profesor de Drept canonic la Facultatea de Teologie a Universității din Atena și la Institutul de Teologie Ortodoxă „Sfântul Serghie" din Paris, precum și în cadrul Programului Interuniversitar European de Formare Doctorală în Drept bisericesc comparat și Drept canonic Erasmus-Gratianus din Paris. A publicat monografii și articole (20 de cărți și aproximativ 105 articole) în domeniul teologiei, dreptului canonic și al istoriei religiilor și este președinte al Forumului European al Școlilor Ortodoxe de Teologie (FESOT) al Uniunii Europene.

**Arhimandritul Athanasios Paravantsos** s-a născut, a crescut și s-a școlit în Salonicul natal. A obținut mai întâi o diplomă universitară în Economie și apoi a primit o diplomă postuniversitară în Teologie sistematică. Din 1998 până în 2002, Părintele Athanasios a urmat cursurile de pregătire profesională în consiliere pastorală la Universitatea din Toronto, Canada, specializându-se în „psihologia sinelui" psihanalitică.

A fost hirotonit diacon în 1987 și preot în 1992. A fost hirotesit întru duhovnic în 1997. A predat Psihologie pastorală la Seminarul Teologic al Bisericii Ortodoxe Apostolice din Estonia (Patriarhia Ecumenică) în ultimii cinci ani.

**Preotul Timothy Pavlatos**, terapeut autorizat în probleme conjugale și familiale, a fost hirotonit preot la data de 24 septembrie 1995. Slujește în Arhiepiscopia Ortodoxă Greacă din America, în Scottsdale, Arizona, ca preot și director al Ministerului Sănătății Familiei. Este terapeut autorizat în probleme conjugale și familiale, specialist autorizat în traume medicale și facilitator în consiliere premaritală și, împreună cu soția sa, Victoria, își crește cei nouă copii.

**Protoprezbiterul Vasileios Thermos**, *Medicinae Doctor*, Dr., a studiat la Facultatea de Medicină a Universității din Atena și, după absolvire, a urmat cursurile Școlii de Teologie din cadrul aceleiași universități. S-a specializat în psihiatria copiilor și adolescenților, pe care încă o practică în Atena. În 1986 a fost hirotonit preot în eparhia de Viotia. A activat în programe de pregătire pentru preoți în Grecia, Cipru și Statele Unite. În 1996-1997 a fost cercetător invitat la Facultatea de Teologie de la Harvard și a studiat și la Facultatea de Arte și Științe Umaniste din cadrul Universității Boston și la Școala de Teologie Andover Newton. În 1997 a obținut titlul de Doctor în Psihologie pastorală la Școala Teologică a Universității din Atena. În 2014 a lucrat timp de trei luni ca cercetător invitat la Institutul de Științe Medicale al Facultății de Medicină din cadrul Universității Texas, cercetând homosexualitatea și teoriile contemporane de gen. De asemenea, a efectuat cercetări privind sănătatea și epuizarea preoților. Pr. Thermos a scris numeroase cărți și articole în limba greacă, dintre care unele au fost traduse în engleză, franceză, rusă, română, bulgară și spaniolă. În 2011 a inițiat, ca redactor, o nouă revistă în limba greacă (*Psyches Dromoi: Căile sufletului*), publicată de două ori pe an, despre relațiile dintre teologie/religie și psihiatrie/psihologie. În 2004, a apărut o teză de master despre lucrarea sa completă, scrisă de Petru Cazacu, la Facultatea de Teologie a Universității din Balamand, Liban, http://www.uni-muenster.de/CRS/Personen/petru_cazacu.html. Această teză a fost actualizată și îmbogățită și a fost publicată în 2013 de Editura Peter Lang, în seria „European University Studies", volumul 938, cu titlul *Orthodoxy and Psychoanalysis: Dirge or Polychronion to the Centuries-old Tradition?* [*Ortodoxie și psihanaliză: dirge sau policronion pentru tradiția veche de secole?*]. În perioada 2001-2013 a fost profesor invitat de

Psihologie pastorală și Psihologie a religiei la Academia Teologică a Bisericii Ortodoxe a Albaniei. Din 2013 predă Teologie pastorală și Psihologie pastorală la Academia Bisericească Universitară din Atena. A fost membru al comitetelor științifice responsabile cu organizarea de conferințe despre relația dintre teologie și psihiatrie/psihologie. Lucrează la pregătirea preoților și a susținut, de asemenea, mii de prelegeri la seminarii, grupuri de părinți, adunări preoțești, tabere, licee, radio și televiziune.

**Episcopul Alexis Trader de Bethesda**, Dr., Universitatea din Salonic, s-a născut în Dover, Delaware, și este Episcop Vicar pentru așezămintele stavropighiale în OCA. De departe cea mai importantă lucrare a sa este *Ancient Christian Wisdom and Aaron Beck's Cognitive Therapy: A Meeting of Minds* [*Înțelepciunea creștină antică și Terapia cognitivă a lui Aaron Beck: O întâlnire a minților*] (februarie 2011/septembrie 2012). În 1988 a intrat în Mănăstirea „Sfântul Tihon din Zadonsk" din South Canaan, Pennsylvania, unde a predat cursuri de patristică și spiritualitate la Seminarul „Sfântul Tihon". În 1996, s-a mutat la Mănăstirea Caracalu din Sfântul Munte Athos, unde mai târziu a fost hirotonit preot și a devenit duhovnic. În 2005, a devenit preot slujitor la Mănăstirea „Sfântul Dimitrie" din Nea Kerdyllia, Grecia, o filie a Mănăstirii Caracalu, iar în 2020 a fost hirotonit episcop. Pe lângă propria operă publicată, a tradus *Passions and Virtues According to Saint Gregory Palamas* [*Patimile și virtuțile după Sfântul Grigorie Palama*], de Anestis Keselopoulos (2004), *Patristic Theology* [*Teologia patristică*] a lui Ioannis Romanides (2008), *The Gurus, the Young Man, and Elder Paisios* [*Marii inițiați ai Indiei și Părintele Paisie*] a lui Dionysios Farasiotis (2008) și *Elder Paisios of Mount Athos* [*Părintele Paisie din Muntele Athos*], de Părintele Isaac (2012).

**Arhimandritul Chrysostom Gr. Tympas** este licențiat în Medicină și Teologie la Universitatea Aristotel din Salonic și a obținut titlul de doctor la Universitatea din Essex, Centrul de Studii Psihanalitice. Cercetările sale interdisciplinare, între teologie și psihologie/psihanaliză, se concentrează în special pe relația dintre modelele psihice timpurii și nosologia psihiatrică. În prezent este preot și consilier pastoral în Biserica Ortodoxă Greacă din Londra. Cea mai recentă publicație a sa este *Carl Jung and Maximus the Confessor on Psychic Development* [*Carl Jung și Sfântul Maxim Mărturisitorul despre dezvoltarea psihică*] (Routledge, Londra, 2014).

**Arhimandritul Zaharia Zaharou**, Dr., s-a născut în Risokarpaso, în Cipru, unde a urmat, de asemenea, studiile primare și secundare. În 1964, s-a mutat în Anglia pentru a studia chimie la universitate. Un moment

de cotitură în viața sa a fost întâlnirea cu Părintele Sofronie, ucenicul și biograful Sfântului Siluan Athonitul. Curând după aceea, i s-a alăturat la Mănăstirea „Sfântul Ioan Botezătorul" din Essex, Anglia. Părintele Zaharia a studiat teologia la Institutul Teologic Ortodox „Sfântul Serghie din Paris" și a absolvit cursurile doctorale la Universitatea Aristotel din Salonic, cu tema *The Realization of the Hypostatic Principle in the Theology of Elder Sophrony* [*Realizarea principiului ipostatic în teologia Părintelui Sofronie*].

Viețuiește ca ieromonah în mănăstirea sa de metanie, unde este părinte duhovnicesc și slujitor al Cuvântului lui Dumnezeu pentru membrii comunității și mulți alții. A tradus din rusă în greacă scrierile Sfântului Siluan și ale Sfântului Sofronie, prezentând lumii ortodoxe bogăția teologiei lor prin cărțile și articolele sale și participând la conferințe.

Lucrările sale principale sunt: *Hristos, Calea vieții noastre* [*Christ, Our Way and Our Life*] (2003), *Lărgiți și voi inimile voastre* [*The Enlargement of the Heart*] (2006), *Omul cel tainic al inimii* [*The Hidden Man of the Heart*] (2007), *Adu-ți aminte de dragostea cea dintâi* [*Remember Thy First Love*] (2010), *Omul, ținta cercetării dumnezeiești* [*Man, the Target of God*] (2015), *Pecetea prezenței lui Hristos în inima omului* [*The Engraving of Christ in Man's Heart*] (2017). O parte dintre aceste cărți au fost traduse în rusă, română, franceză, sârbă și bulgară.

*Redactor*: Ovidiu Clapa
*Corector*: Lia Gociu
*Tehnoredactor*: Alina Andrei
*Design copertă*: Ștefan Pintilie
*Prepress & DTP*: Leonard Lunguleac

Editura Doxologia, Cuza-Vodă 51, 700038, IAȘI
Tel.: 0232216693; Fax: 0232216694
https://edituradoxologia.ro
E-mail: editura@doxologia.ro
Editura.Doxologia